Kur'anı Anlama'nın Anlamı Üzerine

-Hermenötik bir Deneyim-

Dücane Cündioğlu

Hangi güzelliği görsek, ona yâr olduk

Hangi güzeli görsek, giriftar olduk

Güzelliğinin ululuğu yüzünü gösterince

Dört tekbir vurduk, hepsinden bîzar olduk

I. Anlama ve Yorumlama'nın Mahiyeti

Bu çalışma, Kur'an'ı anlama-yorumlama faaliyetlerini, "anlama ve yorumlamanın mahiyeti ve hedefleri" açısından değerlendirmeyi kendisine konu edinmektedir. Konusu, tefsir usû/û'ne dair eserlerin ko-nularıyla belli noktalarda kesişmekle birlikte, birtakım hususiyetleri ve özellikle yöntemi bakımından klasik usûl'âen ayrılmaktadır.

Bilindiği gibi, Kur'an'ı anlama ve yorumlama ça-balan, Kur'an'ın nü2ûfünden günümüze değin hiç dur-mamış ve bu faaliyetler, tarih boyunca farklı dönem-lerde farklı şekillerde ifa edilegelmiştir. Nitekim yazıl-mış bulunan yüzlerce Tefsir kitabı, müslümanlann Kur'an'ı anlamak konusundaki azimlerinin derecesini açıkça göstermektedir. Bu faaliyetler bizzat Kur'an'a yöneldiklerinde, farklı bakışaçılarına sahip birçok Tef-sir kitabı vücuda gelmiş, bunun yanısıra tedkik konusu Kur'an'a dair bahisler olduğunda, bu bahisleri müsta¬kil olarak ele alan kitaplar yazılmıştır. Nitekim daha sonraları bu bahisler Utûm'ul-Qur'an adı altında top¬lanmıştır.

Tefsir kitaplan, müfessir'in meşrebi ve mezhebi gereği farklı nitelikler arzetmiş ve ayetler, çeşitli mcş-reb ve mezheblere mensub bu müfessirler tarafından farklı şekillerde ele alınabilmiş ve fakat asla birbirlerin¬den 'çok farklı'

olmamışlardır. Çünkü bu Tefsir kitapları her ne kadar farklı meşreb ve mezheb sahiplerin¬ce yazılmış İse de asla birbirlerini tamamen görmezlik¬ten gelmemişler, gelememişlerdir. Dolayısıyla farklı okumalar, aynı üslûb içerisinde gerçekleşmiştir. Söz-gelimi Mutezilî müfessir Zemahşerî'nin (H. Vef. 538) Keşşaf adlı muhalled eseri, hem Şiilerin, hern de Sün-nîlerin en önemli kaynaklarından biri olmuş ve Keşşaf bu farklı kültür havzalarında —bazı müdahalelerle bir¬likte— tedris edilebilmiştir.

Müfessir'in Kur'an'ı tefsir ederken riayet edeceği esaslar, büyük Ölçüde yazılan Tefsir kitaplarının mu-kaddimelerinde gösterilmiştir. Ancak bu esasları müs-takil olarak ele alan ve tartışan daha hacimli kitaplar da yazılmış ve mesela Zerkeşî'nin (H. Vef. 794) el-Burhan, Suyutî'nin (H. Vef. 911) el-ttqan adlı eserle¬ri Uiûm'ul-Qur'an adı altında Kur'an'a dair birçok bahsi tâdad ederek bu bahisleri ayrıntılı bir biçimde ele almışlardır. Bunun yanısıra dağınık bir biçimde çe¬şitli konuların ve kitapların içine serpiştirilmiş olsa da tarih boyunca kendisine tefsir ilmi denebilecek bir il¬keler manzumesi hep varolagelmiştir. Nitekim daha sonraları bu İlim'in kaideleri, asıllan ve usûlleri Kauaid fi Ilm'it-Tefsir veya Muqaddime fi Usûl'it-Tefsir başlıkları altında kitapların yazılmasına yol açmış ve tefsir dendiğinde onun bir İlmi ve usûlü de olduğu bilhassa belirtilmiştir.

İşte bizim bu çalışmamız, sadece Kur'an'ı anla-mak-yorumlamak çabasında olan kimselerin sahip ol-malan gereken vasıfların ya da anlaşılmak istenen ke-lâm'ın kendisine mahsus hususiyetlerinin sıralanması gibi bir çerçeveyle sınırlı olmak yerine, bu faaliyetin kendisiyle de ilgili olacaktır; yani bu çalışma —yukarı-da da söylediğimiz gibi— Kur'an'ı anlama-yorumiama faaliyetlerini, "anlama ve yorumlama'nın mahiyeti ve hedefleri" açısından değerlendirmeyi konu edinecek, sadece nasıl anlaşılması gerektiğini değil, niçin öyle anlaşılması ve/veya anlaşılmaması lazım geldiğini de ele almaya çalışacaktır.

Bu çalışmada kullanılan bazı terimlerin ve mese-leleri ele alış biçiminin okuyucuya 'alışılmamış* gele¬cek olmasının nedeni, konuyu birtakım yeni disiplinle¬rin terimleriyle değerlendirmesinden ya da sadece dil-bilimcin son iki asır boyunca elde ettiği birikimi dikka¬te almak istemesinden ibaret değildir. Bu satırların ya-zan, Kur'an'a sadece dilsel açıdan, dilbilim açısından yaklaşmayı denememekte, bilakis 'dilsel bir olgu' ola¬rak gördüğü Kur'an'ın lazimelerine işaret etmeyi de hedeflemektedir.

Kur'an Allah'ın kelâmı, O'nun konuşması, O'nun sözü olduğuna göre, evvel emirde dil'le alâkalı-dır, dilsel bir olgu'dur. Kur'an'ın bu özelliği ise, onun 'dilsel bir olgu' olarak yerini tayin etmeyi kaçınılmaz kılmaktadır, işte bu nedenle dil. belki Kur'an'ın amacı değildir, ama amacının ifadesi ve bu ifade biçiminin kendisidir. Burada dil ile sırf "Kur'an'ın lisanı" (»Arapça) kastedilmemektedir; zira Kur'an Allah'ın kelâmfdır, Allah'ın lisanı değil! Kelâm, lisan'dan ba-ğımsız bir olgu değil, lisan'da, lisan'la gerçekleşen bir olgudur. Kur'an'ın 'dilsel bir olgu' şeklinde tavsif edil-mesi halinde, onun ancak 'dille, dilin tabiatıyla açıkla-nabilir' olduğu da söylenmiş olmaktadır ki işte bizim bu makalede dile getirmeye çalıştığımız hususlardan biri de budur.

Meseleye biraz açıklık getinnek istersek şu örne-ği verebiliriz: Bir roman veya şiir metni sırf edebî bir olgu şeklinde değil, mesela tarihi bir vesika' olarak ele alınabilir ve amacı dışında da pekâlâ kullanılabilir, öyle ki o şiir artık bize şiir söylemez, bizi hüzünlendi-rip sevindirmez ve fakat mesela bize Hititliler döne-mindeki üretim araçları ilişkisine dair bilgi verir, M.Ö filan yılda falan hükümdarın öldüğünü bildirir, üzerine yazıldığı papirüs veya tablete hangi tekniklerle kayde-dildiğini vs. gösterir. Çünkü metnin amacı dışında kullanılması' demek, amacına uygun dilin dışına çıka-rılması demektir. Metin nasıl amacından saptığında, artık söylemekte olduğunu söylememeye, bir anlamda başka şeyler söylemeye başlarsa, aynı şekilde sahip olduğu dil ve üslûb'un dışına çıktığında da aynı sap-malar gerçekleşir ve sık sık duyduğumuz "Kur'an bi¬lim kitabı değildir" veya "Kur'an tarih kitabı değildir" türünden itirazlar -haklı olarak- yükselmeye başlar.

Bu itirazlarla dile getirilmek istenen hususlardan biri a) "Kur'an -mesela- tarihten ibaret değildir" şek¬linde iken, diğeri de b) "Kur'an -mesela- tarih kitabı değil ki meseleleri tarih kitaptan gibi ele alsın' şeklin-dedir; yani itirazların bir yönü muhtevasına, diğeri ise bu muhtevanın işleniş biçimine ilişkindir. Hakikatte de Kur'an, tarihi tarih kitapları gibi ele almaz! Amaç tarihî bilgi vermek değil, belki tarihî bilgileri başka bir amaç için hatırlatmak, kullanmaktır. Bu tıpkı, Kur'an'ın gökyüzüyle ilgili mefhumlan oldukça sık bir biçimde kullanmasının, onun, muhataplarına astrono-mi'ye dair bilgi vermek istediğini göstermeyip- onların hidayetlerini sağlamak istemesine benzer. Kur'ân'da kullanılan dil, bu ilim dallarının dili değildir; zira Kur'an'ın hedefi bu ilimlerin hedefi değildir. O halde Kur'an bu ilimlerin ölçülerine vurulabilir bir metin de değildir.

Kur'an'ın bir tarih veya astronomi ya da bir tıb kitabı olmadığı şeklindeki ifadeler, 'Kur'an bir gramer kitabı değildir' itirazını da içerirler ki bu gayet tabiidir. Ancak unutulmamalıdır ki Kur'an bizatihi dilsel bir ol¬gudur, dille alâkalıdır; dolayısıyla Kur'an'ı anlamak ve¬ya yorumlamak; bir kelâm'ı, bir söz'ü, bir lisanda dile gelmiş bir ifadeyi anlamak ve yorumlamak demektir. Bu durumda hâdise, bir keyfiyet meselesi olmaktan çıkmakta, hâdisenin kendisi daha önemli hale gel-mektedir. İşte çalışmamızın niteliğini, 'filolojik' olmak-tan çıkaran en önemli nokta da burasıdır. Çünkü filo¬loji, metnin diline (lisanına), o dilin imkânlarına iliş-kindir, ötesini görmez, göremez; zira araçları ve amacı sınırlıdır.

II. Anlama Faaliyeti'nin Kavramsal Araçları

Bu makalemizde kullanılan bazı terimlerin sınırla-rına açıklık getirmek, maksadın anlaşılmasına ve dola-yısıyla yanlış anlaşıimamasma yardımcı olacağı için bu terimlerin en önemlileri kısaca izah edilecektir.

a. Anlatan-Anlatım-Anlatılan

Anlama faaliyeti, 'anlamın ortaya çıktığı süreçtir ve bu nedenle de bir ucunda *'söyleyen"in, diğer ucun¬da da "kendisine söylenen"in bulunduğu iki yönü vardır. Anlatan özne'den hareketle bu çaba 'anlatım' adını alır ve anlatılan'ın kavranması, anlatım'ın kavranmasıyla da alâkalıdır. Anlam ise bu iki tarafın (söyleyen ile kendisine söylenen) arasında., yani "söylenen"dedir. Söyleyen taraf, anlam'ı iletmek isteyen (hitab eden) taraf olduğundan, "anlatan' konumundadır; söylenen de anlatılan'... Anlam'ın 'anlatılan' şeklinde tavsif edilmesi, |onu| anlatan bir özne'nin (hitab eden'in) bulunduğunu gösterir. Hâdisenin istikameti burada anlatan'dan kendisine anlatılan'a doğrudur, çünkü 'anlam' artık iletilmek istenen şey durumundadır.

b. Anlayan-Anlama-Anlaşılan , .

Anlama faaliyeti'ni, "anlam'ın ortaya çıktığı süreç" şeklinde tanımlamış ve fakat anlatan özne'den hareketle bu çabanın 'anlatım' adını aldığını söylemiştik. Bu çaba anlayan özne'den hareketle adlandırıldı-ğında artık anlama adını alır ve ilgili sürecin 'anlama faaliyeti' şeklinde nitelenmesinin sebebi, dolaylı (ikincil) muhatapları gereğincedir. Kendisine söylenen tarafa gelince, o, 'anlam'ı elde etmek isteyen taraf olduğundan, 'anlayan' (anlamak isteyen) konumundadır; söylenen de 'anlaşılan'... Anlam'ın 'anlaşılan' şeklinde tavsif edilmesi, [onunj bir muhatabı, bir anlamak isteyeni olduğunu gösterir, istikamet burada anlamak

isteyen'den anlatan'a doğrudur, çünkü 'anlam' artık elde edilmek istenen birşeydir.

c. Doğru Anlam-Yanlış Anlam

Ortada bir anlatılan ve bir de anlaşılan varsa ve bu ikisi birbirine tekabül etmiyorsa, yani anlatılan ile anlaşılan farklı anlamlar içeriyorsa ya da ortada bir anlatılan ve fakat birden fazla anlaşılan varsa ve bu anlaşılanlar birbirlerinden farklı ise, hiç kuşku yok ki bu takdirde ortada bir yan/ıs anlam(a) var demektir. Yanlış anlam'ın olduğunu söylemek, doğru anlam'ın varlığını da içereceğine göre, anlam her ikisini de içe-rebilir. O halde anlam'ın doğruluğunun (veya yanlışlığının) ölçüsü nedir? Yukarıdaki kavramlara başvura-cak olursak 'doğru anlam' hangisidir; anlatılan mı, anlaşılan mı?

Anlama faaliyeti'nin mahiyeti'ni konuşmaya başladığımızda, artık doğru anlam'ı nasıl elde edebileceğimizi tartışmaya başlıyoruz demektir. Bu makalenin amacı da böyle bir tartışmayı başlatmaktır zaten.

d. Söz'ün Tabii Bağlamı

Anlam'ın doğru veya yanlış olmasının sözkonusu olduğu her durumda, anlam'ı doğrulamak ihtiyacı or¬taya çıkar. Anlam, [onu] anlatan'in ilettiği birşey oldu¬ğundan, doğru anlam anlatılan'dan ibarettir; yani an¬lam, ancak anlatan'a sorularak doğrulanabilir. An¬lam'ı anlatan'a doğrulatmak konusunda şu muhave¬re'yi misal olarak vermek mümkündür:

Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:

— Bana ateş (cehennem) gösterildi. Bir de ne göreyim içindekilerin çoğu küfr etmiş kadınlar (en-nisâu yekfurne)!

— Allah'ı mı inkâr etmişler? (e-yekfume billahi?)

— (Hayır!) Kocalarına karşı nankörlük etmişler, ihsan'a karşı nankörlük etmişler (yekfurne'1-aşîr ve yekfurne'l-ihsan) ...1

Görüldüğü gibi bu konuşmada, Hz. Peygamber'in (s.a) sözü tam anlaşılamamış ve muhataplarından biri kendisine bir sual sormak suretiyle onun muradını doğru bir biçimde anlamaya çalışmıştır. Çünkü konuşma'da söylenen söz anlaşılmadığında ya da yan¬lış anlaşıldığında, anlam'ı doğrulayacak tek yetkili mercii anlatan'dır. [Bu örnek aynı zamanda konuşma'nın yazılı metne nisbetle ne

tür bir farklılık taşıdığını da gösterir ve tabii bağlam'in değeri yazılı metinlerde daha bir önem kazanır.)

Şayet söyleyen'e "ne demek istiyorsun?" (=what do you mean?) diye sorulamıyor ve anlaşılanların hangi¬sinin doğru olduğu, bizzat onun işaretiyle tasdik edile-miyorsa, söz'ün tabii bağlamına başvurmak gerekir. Ta¬bii bağlam ise; söylenen (ne söylendiği), kendisine söy¬lenen (kime söylendiği), söylenme sebebi [niçin söylen¬diği), söz'ün zaman ve mekânı (ne zaman ve nerede , söylendiği) gibi elemanlardan oluşur. Söz'ün sahibine 'ne demek istiyorsun?' diye sorulamadığında, ister-iste-mez söz hakkında "bu [söz] ne anlama geliyor?" (=what does that mean?) suali sorulacaktır ki işte bu durumda doğru anlam'ı kur(tar)mak için söz'ün tabii bağlamına ihtiyaç var demektir. Söz'ün tabii bağlamı çerçevesinde zikredilen elemanlar ile herşeyden önce söz'ün orijinal formu, ilk muhatabları, ilk işlevi, ilk zamanı ve ilk mekâ¬nı kastolunmaktadır. [Dolaylı veya ikincil muhataplar derken kastettiğimiz, ilk muhataplann dışındakilerdir.]

• Anlam'ın mahfazası mevkiindeki orijinal form (lafız) sabit olmadığında artık anlam da ortada değil demektir. Nitekim burada Tevrat ve İncil'in orijinal lafızlarına duyulan ihtiyacın önemi hatırlanmalıdır.

• İlk muhataplar da önemlidir ve doğru anlam onların anladıklarıdır; zira yanlış anlasalardı, anlatan özne buna müsaade etmez ve anlaşılan'ı doğrulamayarak onu yeniden ifade ederdi.

• Tabii bağlam'm diğer elemanları olan söz'ün söylenme sebebi, muhatabı, zamanı ve mekânı gibi unsurların anlam'ın ortaya çıkmasındaki rollerini— meseleyi basite indirgemek suretiyle— şu misalde göstermek mümkündür:

Bilindiği gibi Kur'an'da geçen küfr kelimesi a. örtmek, gizlemek, b. (şükretme'nin zıddı anlamında) nimet-i küfran ve c. (iman etme'nin zıddı anlamında) inkâr etmek gibi manalara gelmektedir. Kur'an'da ol-dukça sık kullanılan bu kelime'nin aşağıdaki kullanımında doğru anlamı teşhis etmek için sözünü ettiğimiz elemanlara ihtiyaç vardır:

'... Sonunda yaptığını yaptın. Sen kâfirlerdensin (ente min'el-kâfirîn)'. (Şuâra/19)

Hem bu cümle'nin, hem de bu cümle'de geçen kâfirin (tekili kâfir) kelimesi'nin anlamını tayin için şu suallerin cevabı verilmelidir:

Bu sözü kim söylüyor? Firavun.

Kime söyleniyor? Hz. Musa'ya.

Nerede ve ne zaman söyleniyor? Hz. Musa (a.s) nübüvvet'e mazhar olduktan sonra Mısır'a geri döner ve tebliğ için Firavun'un sarayına gider; işte orada ve o sırada.

Niçin söyleniyor? Hz. Musa'nın daha önce (Mı-sır'dan kaçmadan önce) kazara bir Kıptî'yi öldürmesine (Kasas/15) telmih maksadıyla.

Burada söz'ün tabii bağlamı dediğimiz hususlar dikkate alınmadığı sürece bu ibarenin anlamını ve iba¬rede geçen kâfirin kelirnesinin vurgusunu tayin etmek çok güç olacaktır. Ancak bu elemanlar bir araya geldi¬ğinde maksad zahir olur ve kâfirin kelimesinden kas¬tedilenin de bildiğimiz anlamıyla mü'min'in zıddı mâ¬nâsında kâfir'in değil, şükr'ün zıddı anlamında nan¬kör'ün kastedildiği ortaya çıkar. Oysa daha önce mi¬sal verilen hadîste, söz'ün anlamı, onu söyleyen'in kendisine sorularak doğrulanabilmişti. [Burada tabii bağlamın diğer elemanlarından olan orijinal lafız (=söylenen)' meselesi de dikkate alınmalıdır; zira bu kelimenin yerine, yanlışlıkla fasıq kelimesi yazılsaydı, anlamı tayin ve tesbit imkânı kalmazdı.!

Kısaca söz'ün tabii bağlamı, anlam'ı muhafaza eden en emin merciidir ve anlaşılan, anlatan'a başvu* rularak doğrulanamadığı takdirde, ancak bu merciilere başvurulmak suretiyle doğrulanabilir. Değilse, ne olsa gideri2

III. Anlama Faaliyeti'nin İstikameti

Günümüzde gittikçe artan bir sıklıkla kullanılma-ya başlanan "Kur'an'ın anlatım teknikleri" tabiri, as-lında Kur'an'dan muhataba doğru bir istikameti öngö-rür ve dolayısıyla bu istikametin keyfiyetini ortaya koymayı amaçlamış her türlü çaba, Kur'an'ın muhata¬bına ilettiği anlamın formlarıyla ilgili olmak duru¬mundadır. Oysa bu çerçevedeki çalışmaların çoğu, "Kur'an'a dair" diyebileceğimiz "hususiyetler"le değil, muhatab'ın sahip olması gereken formasyonla ilgilidir ve bu yüzden de bu tür bir uğraşı tanımlayacak tabir, esasen "anlatım teknikleri" yerine, "anlama teknikle¬ri" şeklinde muhatab'a dair olan'ı işaretlemek zorun¬dadır; zira bu ikinci tabir, muhatabdan Kur'an'a doğ¬rudur ve muhatabın bir ön-hazırlık içerisinde olması gereğini, hatta muhatabın, bir bakıma, anlamak iste¬diği metnin hususiyetlerini bilebilmek için, anlama'nın (geçici olarak) anlatım'a tekaddüm ettiğinin farkında olması gerektiğini îma eder.

Anlama, anlatım'a tekaddüm ettiğinde, anlayan üzerine şu projeksiyonların yapılması gereklidir: Anla¬dığım şey, aslında anlayabildiğim (=anlama imkânımın olduğu) şeydir; anlamadığım da anlayamadığım...

• Anlamadığımı niçin anlayamıyorum?

• Anladığımı da —bazı durumlarda— niçin ancak yanlış [anlam] olması halinde anlayabiliyorum?

• Anlamadığımı, anlayabileceğim yeni bir forma soktuğumda, zımnen söylenen (şey)i anlamadığımı itir af etmiş olmuyor muyum?

• Bu işlemi, 'yorum'un öznelliği' ilkesiyle savunmam mümkün müdür? Mümkün ise, mümkün olan şey, —her zaman— doğru olan şey midir?

• 'Anlamadığım' ile 'anlayamadığım' arasındaki farkı nasıl bilebilirim? Yani anlamadığımda, hatta anlayamadığımda hâlâ [doğru] anlama imkânlarım yok mudur?

• Anladığım şey'in, bana anlatılan şey ol(ma)ması önemli midir? Niçin?

'Anlam, neyse odur' dediğimizde, bu sualler —[doğrul anlam'a ulaşmak isteyenler için— önemli¬dir. Çünkü nasıl anladığımızı bilmiyorsak, ne anladığı¬mızı da bilmiyoruz demektir. Eğer 'anlam benim anla¬dığımdan ibarettir' («ne olsa gider) diye düşünüyor¬sak, o zaman bu sualler —ve pek tabii ki cevapları da— önemli değildir. Çünkü anlatılanın değil anlaşı¬lan'in önemli olduğu yerde, nasıl anlaşıldığı önemli değildir; o halde ne anlaşıldığı da önemli değildir.

Anlama faaliyeti, "söylenen (sey)i (=anlam'ı) kavramak süreci" şeklinde tanımlandığında, bu faali-yetin öznesinin durduğu yer, hiç kuşku yok ki bu süre-cin başıdır, başlangıcıdır. Anlam, bu özne'nin elde et-meye çalıştığı şey olduğu sürece, anlaşılan (ve/veya yorumlanan) şeklinde tavsif edilmek durumundadır. Çünkü burada anlam, —[onul anlamak isteyen kimse açısından bakıldığında— kaçınılmaz olarak anlama fa¬aliyetinin objesidir, kendisine ulaşılmak istenen bir şey'dir. Oysa anlam, 'elde edilmek' değil, 'iletilmek' istenen (bir şey) olarak ele alındığında, istikametin söylenen (şey)den muhataba doğru bir seyir izlediği, izlemesi gerektiği (böylelikle gerçek özne'nin varlığı) itiraf edilmiş olur ki anlatım'da esas olan da budur; zi-ra burada iletilmek istenen şey'in formu, [onu] söyle-yen tarafından verilmektedir ve bu. halde [doğru] an-lam, anlatılan, yani söyleyen'in murad ettiği an-lam'dır.

IV. Anlam'ın Özneleştirilmesi

Burada, anlatım'ın anlatılandı, anlama'nın ise anlaşılan'ı tevlid ettiği sürecin tamamını 'anlama fa-aliyeti' olarak adlandırmamız halinde ise, 'anlamak is¬teyen' konumundaki özne, umumiyetle anlama faali¬yeti'nin âdeta tek öznesi durumuna geçmekte ve — kaçınılmaz olarak— aynı zamanda yorumlayan da ol¬maktadır. İşte bu, anlatılan'ı öznel kılan (anlaşılan ve/veya yorumlanan haline getiren) bir durumdur ve anlama faaliyeti'nin daha henüz başında iken öznelli¬ği itiraf edilmiş bir anlam'ın, doğru anlam olduğunu savunmak ise mümkün değildir. O halde yapılacak iş, —zorunlu olarak— anlam'ın doğruluğunu bir kenara iterek onun öznelliğini savunmaya kalmaktadır ki Kur'an ayetlerinin her harfinde binlerce anlam oldu¬ğunu iddia eden bu türden yaklaşımlar, anlam'ın doğ-ruluğundan ümidini kesmiş kimselerin sofistik bir bi-çimde anlam'ın öznelliğine, hatta yorum'un özgür-lüğüne meşrûiyyet arama girişimlerinden başka bir değere sahip değillerdir. İşte bir misal!

Ebu Nuaym'ın, Abdurrahmân b. Ziyâd b. En''am'dan naklettiğine göre Hz. Musa'ya şöyle denilir: 'Ey Musa! Kitablar içerisinde Ahmed'in Kitabı, içinde süt bulunan bir kaba benzer, çalkaladıkça yağı çıkar'.3

Bu yaklaşım, o denli ilginç neticeler vermiştir ki zaman zaman Kur'an'ın ne söylediği hiç ama hiç önemli olmamıştır; zira anlam, artık onun ne söylediği olmaktan çıkmıştır. Öyle ki Kur'an her şeyden söz edebilirdi ve fakat muhataplarının istediği her şeyden... Hatta bunun tersi de olmuştur; yani Kur'an — bu zihniyete göre— ancak muhatap larının istediklerini söyleyebilirdi; istemediklerini değil! Tefsir Tarihi'nin ortaya koyduğu misaller, bu müdahalelerin ilginç örnekleriyle doludur.

- insanoğlunun ay'a gidebilme imkânı ve hatta gitmesi, kelâm-ı ilahî'nin mevzu edineceği bir husus olmamıştır; zira bu, a) Muhataplannı sırat-ı müstakim'e hidayet etmeyi hedeflemiş bir hitab'ın maksadı açısından önemli değildi, b) Kur'an'ın nazilolduğu dönemdeki muhatapları için ise anlamlı değildi.

Olsun!.. Bugün insanoğlu ay'a gitmişse ve bu olay artık bizim için önemli ve anlamlı bir keyfiyet ta-şıyorsa?... Kur'an gibi ilahî bir kelâm bu olay hakkın-da da konuşsa, bunun kime ne zararı olur? Bilakis münkirîn'in kol gezdiği şu ortamda kelâm-ı ilahî onun hakikatlerine susamış olan halka daha cazip hale gelmez mi?

Bu ve benzeri düşünceler baz alındığında, geriye yapılacak bir tek iş kalıyordu: o da Kuran'ı bu konu¬da konuşturmak1. Nitekim bu da yapıldı ve Kur'an'm bu konuda da konuştuğu meraklılarına gösterildi. Bir¬çok ayetin yanısıra şu ayet de delil olarak öne sürül-müştür: "... le terkebunne tabaqan an tabaqin". (İnşi-qaq/19)4

Evet, yukarıdaki sözlerimizi tekrarlayacak olursak; Kur'an herşeyden söz edebilir ve fakat muhataplarının istediği herşeyden... Hatta bunun tersi de doğrudur; yani Kur'an —bu zihniyete göre— ancak muhataplarının istediklerini söyleyebilir; istemediklerini değil!

Kur'an-ı Kerim, modern dünyanın sahip olduğu birtakım değer ve anlayışların tahammül edemeyeceği (!) bazı hükümler içeriyorsa ve bu hükümler Kur'an adına günümüz insanlarına 'açıklanabilir' ve tabii ki 'savunulabilir' standartlara sahip değilse, daha doğru¬su bu hükümler, mü'minlerince artık 'anlaşılabilir' ol-maktan çıkmışsa, ne yapılmalıdır? 'İşinize gelirse... Rabbimiz böyle diyor' {=anlam, neyse odur) mu deni-lecek? Yoksa anlamadığımız, anlayamadığımız bir iba¬re ('ne olsa gider' denilip) 'anlayabileceğimiz' bir form'a mı transfer edilecek? işte bu ikinci yola başvu-rulduğunda, daha önce zikrettiğimiz şu soru karşımıza çıkacaktır:

• Anlamadığımı, anlayabileceğim yeni bir forma soktuğumda, zımnen söylenen (şey)i anlamadığımı itiraf etmiş olmuyor muyum? Niyetlerin samimi olması kaydıyla, bu suali hiç tereddütsüz 'evet' şeklinde cevaplayabiliriz. Samimi olmak kaydıyla, anlam'ı her değiştirme teşebbüsü, bu teşebbüsün sahibinin söylenen'i anlamadığını, anlaya-madığını gösterir; samimiyetsizlik halindeyse, iftira ettiğini...

Sahiplerinin samimi olduğuna inandığımız bu tür bazı teşebbüslerden misaller vermek, sanırız söylemek istediklerimizi daha açık hale getirecektir. . Örnek-1

• Kur'an kadınların örtünmelerini, hem de çok açık bir surette emretmiştir. Ancak bu emir, bazıları için 'anlaşılabilir', dolayısıyla 'savunabilir' olmaktan çıkmışsa? ... Bu sorun değildir; zira 'anlatılan' önemli değildir. İşte ilgili ayete (Nûr/31) verilen anlam: "...ve örtülerini göğüslerinin üzerine kapasınlar...' Niçin böyle bir anlam verilmiştir? Çünkü meal sahibinin iddiasına göre; "Kur'an kadınların başlarını veya yüzlerini değil, göğüslerini örtmelerini öğütler'.

İşte bu noktada bizce tartışılması gereken husus, anlam'ın kendisi, dolayısıyla böyle bir anlam'm nasıl verildiği yerine, niçin bu anlam'a ihtiyaç duyulduğu, bir

bakıma anlam verme'nin mantığı olmalıdır; zira anlam'ı doğrulamanın ölçüsü önümüze konan filolojik deliller değil, arkada kalan sebeplerdir.

Örnek-2 *

• Kur'an-ı Kerim'de (Nisa/34 ayetinde) erkeklerin kendilerine nüşûz içerisinde olan zevcelerini te'dib için başvuracakları bazı yollar sözkonusu edilmekte ve ilgili şıklardan birinde, bu durumdaki kadının 'dövülebileceği' ifade olunmaktadır. Kadın haklarının bu denli yaygın bir şekilde tartışıldığı, kadın-erkek, karı-koca ilişkilerinin bambaşka algılandığı günümüzde, böyle bir te'dib tarzının (hatta sırf Kur'an'da yer alıyor olmasının) 'açıklanabilir', dolayısıyla 'savunulabilir' olmaktan çıktığını düşünen kimseler, ne yapacaklar, tabiri caizse kamuoyunun önüne nasıl çıkacaklardır?

Yapılacak iş bellidir... Böyle durumlarda hep kendisine başvurulan bir yöntemle önce ayette geçen kelimenin anlam dökümü ortaya çıkarılır ve içlerinden yeni duruma en elverişli olanı seçilerek, ayet 'anlaşıla¬bilir', dolayısıyla 'savunulabilir' hale getirilir:

'Onları dövün' biçiminde çevrilen idribuhunne ke-limesinin kökü 'DaRaBa' fiilidir. Herhangi bir Arapça sözlüğe bakarsanız, bu kelimenin altında uzun bir anlamlar listesini bulacaksınız. Bu liste Arap dilinin en uzun listelerinden biridir... Böylelikle 'çok anlamlı' olduğunu öğrendiğimiz bu kelimenin bu yönünden yararlanmamak niye? Bu zihniyet, kelimenin Kur'an'daki çeşitli kullanımlarını da göstererek 'çok anlamlılık' konusundaki tezini ispatladığına (!) göre, artık uygun bir tanesini seçip iba reye yeniden anlam verilebilir: '... nihayet onları çıkarın'. Şimdi mesele (daha) izah edilebilir durumdadır:

4-34 ayeti, sadakatsiz ve iffetsiz davranan eşine kocasının nasıl davranacağını öğretiyor. Bu uy¬gunsuz tavrın başlangıcında koca öğüt vermeli. Eğer kadın başkasıyla flörte devam ederse, kocası yatakları ayırmalı. Eğer bu da yarar sağlamaz ve kadın işi zinaya kadar götürürse, o zaman kocası - onu evinden çıkarmalı. (4:34 ve 65:1)

Söylenen (şey), 'anlatılan' yerine, anlaşılan (şey) olarak kabul edildiği takdirde, yapılan yorumlar gramer'i aşıp onu iptal eder ve hiçbir gramatik mülahaza anlam'ı kur(tar)maz; zira anlam sadece gramer'e tâbi olan, gramer'den çıkan (şey) değil, aynı zamanda gramer'i kendine tâbi kılan, gramer'in içine giren (şey)dir. Yorumun gramer'i iptal etmesi, farklı ifade kategorilerinin birbirleri

içerisinde kullanılması gibidir v» dolayısıyla ortaya çıkan yeni anlam'm şu 'saçma' sayılan ifadeden hiçbir farkı kalmaz: 'Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, çok eskiden elektronlann enerji dağılımı ters bir Gauss eğrisi şeklinde idi'.5

Örnek-3

• Kur'an-ı Kerim'de (Mâide/38) kadın veya erkek hırsızlık yapan kimselerin — belli şartlar muvacehesinde— ellerinin kesilmesi söylenmektedir. Peki ama günümüzde bu ceza, ilgili suç için 'çok ağır bir ceza' olarak algılanıyorsa ve mesela hukukun bir kaidesi olan cezanın suça nisbeti meselesi de gerekçe olarak gösteriliyorsa, kısaca bazıları için bu Kur'anî hüküm 'açıklanabilir', dolayısıyla 'savunulabilir' olmaktan çıkmışsa ne yapılmalıdır? Çözüm iki türlü olacaktır; ya anlamın orijinal bağlamının değiştiği iddia edilecek ve dolayısıyla kendi bağlamında "geçerli' (»anlamlı) olanın, bağlam değiştiği için 'geçersiz' (»anlamsız) olduğu söylenerek ibarenin kendisi ve/veya 'kendisinde mündemiç olan anlam'ı değil, sadece bağlamı reddedilecektir ya da ibarenin kendisine 'yeniden' anlam verilerek, mesaj yeni duruma elverişli hale getirilecektir. Mesela denilecektir ki 'burada kastedilen eli kesmek değil, sadece çizmektir'. İşte bu durumda, 'bu anlamı nasıl veriyorsunuz?' sorusunu karşılamak maksadına matuf filolojik deliller bir kıymeti haiz olmaktan çıkarlar. Çünkü burada anlam, öne sürülen filolojik delillerden elde edilen değil, bu filolojik delillerin içine sokulan birşeydir; yani 'minareyi Çalan kılıfını hazırlar'.

Anlatılanın, ona muhatap olanlarca öznelleştiri-Hp anlaşılan haline getirilmesi ve her muhatabın bu işlemi kendisi için ve yeniden gerçekleştirerek, me-tinden hareketle 'yeni anlam dünyalar/ üretmesi, son¬ra da bu zenginliğin, anlatılan'ın çok anlamlılığa (aslın-da, farklı yorumlara) imkân veren yapısından kay-naklandığını öne sürerek çok anlamlı bir söz'ün çok Şey söylediğini bir marifetmiş gibi ilan etmesi... kısaca bütün bu gayretkeşlikler, aslında anlamın doğruluğu-nu değil, öznelliğini meşrulaştırmak yolundaki giri-şimlerdir; amaçlan da anlam karşısında (onu anlamak konumundaki) özne'yi, tâbi olmaktan metbû olmaya, açıklanan/yorumlanan olmaktan açıklayıcı/ yorumlayıcı olmaya terfi ettirmekten ibarettir. Burada özne, anlatılan karşısında, betimlenen, belirlenen değil, aksine betimleyen, belirleyen konumundadır. Güç muhatabın elindedir artık, zira anlam veren odur.6 İşte bu noktada Wittgenstein'ın —bir vesileyle— söylediği şu sözleri üzerinde düşünülmelidir:

... Bir noktanın siyah ya da beyaz olduğunu söyle-yebilmek için, önce bir noktaya ne zaman siyah ne*zaman beyaz dendiğini bilmem gerekir; "p"ye doğrudur (ya da yanlıştır) diyebilmek için, "p"ye hangi koşullarda doğru diyeceğimi belirlemiş olmam gerekir, böylelikle de tümcenin anlamını belirlemiş olurum.7

V. 'Anlamlar'ın Anlamsızlığı

Kanaatimizce bu gayretkeşliklere verilecek en uy¬gun cevap, esas itibariyle Kur'an'ın müfesser değil, bizatihi müfessir bir kitab olduğunu hatırlatmak şek¬linde olmalıdır. Çünkü anlama faaliyeti'nin öbür ucun¬da 'anlatmak isteyen', hatta 'muhatabını muhatabına açıklayan' bir özne daha vardır ve — yukarıda da işa¬ret ettiğimiz üzere— [doğru] anlam bu (anlatma ko¬numundaki) özne'nin murad ettiği şey ise, anlaşılan, anlatılan konusundaki bir tahminden öte bir değere sahip değildir demektir. Anlam, söyleyen'in söyle-nen'e yüklediği, teklif ettiği ve dolayısıyla anlatmak is¬tediği (şey) olmak gerekirken, meşrûiyyet kazan(dı-rı!)mış öznellik, anlam'ı, söyleyen'in teklif ettiği değil, muhatab'ın tahmin ettiği/yorduğu (şey) haline getire¬rek, "anlamı belirlemek" hakkına âdeta —anlamak konumundaki özne adına— el koymaktadır. Oysa öz¬nelliğin yumuşak karnı da burasıdır; zira anlam, sö¬zün muhataplarınca mutasyona sokulmakta ve hal böyle olunca da an/am'dan değil, an/am/ar'dan söz etmek gereği ortaya çıkmaktadır. Anlamların çokluğu ise, anlayanların çokluğuna delâlet ettiğinden, mutas¬yona uğrayan sadece anlam değil, aynı zamanda an¬lam veren kimselerdir de. Bu durumda her kafadan ayrı bir ses çıkacaktır ki bu netice makbul değildir, çünkü gürültü makbul değildir.

'Farklı anlamlar' —sanılanın aksine— birbirlerini tamamlayan, müşterek anlam'ı kuran elemanlar ola-rak değil, birbirlerini iptal eden, yok etmeye çalışan virüsler gibi iş görürler. Farklı gönderilerde bulunduğu kabul edilen bir söz, (tek) bir yer e gönderide bulunu-yor olmayacağından, aslında hiçbir yer'e gönderide bulunmuyor demektir. Başka bir deyişle 'birçok anla-ma gelen bir söz, hiçbir anlama gelmez'. Çünkü söy-lenen (şey)'in anlamlı olması demek, muhataplarına (=her bir muhatabına) aynı anlamı vermesi demektir. Şayet söylenen (şey), muhataplarına (=her bir muhatabına) farklı bir anlam veriyorsa, onun 'bir anlam' vermediğini ya da —daha doğru bir deyişle— anlam vermede başarısız olduğunu iddia etmek mümkün hale gelir.Burada bir metnin birden fazla şekilde yorumlanmasının mümkün olamayacağını söylemiyoruz; bilakis bunun mümkün olduğunu ve fakat makbul, hatta doğru olmadığını söylüyoruz. Nitekim bir başka çalış-mamızda bu kanaatimizi açıkça dile getirmiş idik:

... Anlama-yorumlama faaliyetinin 'sübjektif karakteri' gözönüne alındığında ve Tefsir Tarihi'nin ortaya koyduğu örnekler de eli-mizdeyken, Kur'an'ın herkesçe kabul göre cek şekilde tek ve nihaî yorumunun yapılabil¬me imkânının bulunamayacağı aşikârdır. İlahî vahyin bir noktaya kadar farklı okumaları olacaktır ve kanaatimizce bu tabii de karşı-lanmalıdır. Ancak okuduğumuz, anlama ya/yorumlamaya çalıştığımız metnin, —tabiri caizse— karşımızda âdeta eli-kolu bağlı bir vaziyette duran ve kişisel heyecanlarımıza, indî ve spekülatif yaklaşımlarımıza ses çıkar-mayan/çıkaramayan bir mahiyet taşıdığı sa-nılıyor, bu yüzden de her isteyenin istediği şekilde mânâlar istinbat edebileceği sanılan böylesi bir kelâm'dan çeşitli ilhamlar alınabi-leceği düşünülüyorsa, hiç tereddüt etmeden söyleyebiliriz ki bu zanlar fevkalâde yanlıştır ve Kur'an-ı Kerim'in rehberlik vasfına halel getirecek derecede cahilce yakıştırmalardır.8 Kur'an'ın farklı yorumlan olacaktır; zira —yuka-nda da dediğimiz gibi— anlama ve/veya yorumlama faaliyetinin sübjektif karakteri, bu sonucu zorunlu ola¬rak tevlid etmektedir. Gerçekten de bir söz'ün tek ve nihaî yorumu yoktur, ama unutulmamalıdır ki sonsuz ve sınırsız yorumu da yoktur.9 Bu nedenle, bir ayetin farklı şekillerde anlaşılabilmesi, onun farklı anlamlar vermek üzere vaz'edildiğini göstermez; yani farklılık anlaşılan'dadır, anlatılan'da değil! Üstelik bir sözün birden fazla şekilde anlaşılması halinde, onun birden fazla doğru anlamanın bulunduğu sonucunu çıkar-mak yanlıştır; aksine 'onun birden fazla anlamı vardır ama neticede bir doğru anlamı vardır' demek daha doğrudur.

VI. Anlamlar'dan Anlam'a

Bir kelimenin, kullanıldığı dil içerisinde 'çok an¬lamlı' kelimelerden biri olması, o kelimenin bir cümle içerisinde (aynı yer ve zamanda) birden fazla anlam taşıdığını göstermez. Sözgelimi 'İnsanı alaq'tan yarat¬tı' (Alaq/2) cümlesinde geçen alaq kelimesi —bir Me-âl'de yer aldığı gibi— 'İnsanı embriyo'dan/ilişip yapı-şan bir sudan/sevgi ve ilgi'den yarattı' şeklinde aynı anda farklı anlamlara gelmez, (hele bu şekilde bir çevi¬ri hiç olmaz); zira bu cümlede çeçen alaq kelimesi in¬sanın kendisinden yaratıldığı şey'ı gösteriyorsa (!) ve ayette, insanın mesela sevgiden yaratıldığı söylenmek istenmişse, o zaman kelime'nin bu cümle içerisinde ve bu siyak ve sibakta hem embriyo, hem de sevgi anlamına gelmesi mümkün değildir. Çünkü iki zıddın cem'i muhaldir ve burada da sevgi ve embriyo şeklin-de verilen karşılıklar, birbirlerinin mütekabili ve mütemmimi, hatta müteradifi olan 'bir anlam'ı ifade edi¬yor değillerdir. Netice itibariyle, kelime'nin vecihleri-nin harmanlamasıyla meydana getirilmiş kombinezon-larda mânâ aramanın, kahve telvesindeki mübhem kıvrımlardan mânâ çıkarmaktan bir

farkı olmadığını söylemek mümkündür. Her iki teşebbüs de son tahlil¬de keyfîdir ve çok ilginçtir ki o denli de keyif vericidir. Ama o kadar!..

Yine Şafii ve Hanefî Fukahası arasında ihtilaf mevzuu olan meşhur, kadınlara dokunulması halinde abdestin bozulup bozulmayacağı meselesi, bu konuda başka bir misal olarak verilebilir. Nitekim Mâide/6 ayetinde geçen lâmestum fiiline (Ebu Ubeyde ve bir rivayette Said b. Cübeyr ile birlikte) İmam Şafii tarafından verilen mânâ 'kadınlara [sadece] dokunmak'tır. Oysa (Hasan Basrî ve Said b. Cübeyr'le birlikte Hz. Ali'ye tâbi olanlar ile) Ebu Hanife'nin bu ayetten anla-dığı mânâ 'kadınlarla [cinsî] münasebette bulun-mak'tır.10 Burada ayetin iki şekilde anlaşıldığı ve buna bağlı olarak iki fıkhı hükmün elde edildiği bir hakikat ise de kelâm'm sahibi tarafından aynı ayette her iki mânâ'nın da birlikte murad edildiğini söylemek müm-kün değildir. Çünkü ibareden cinsî münasebetin anla-şılması halinde, diğer mânâ fiilen ve hükmen iptal olunmak zorundadır; yani ibarenin anlamı cinsî müna-sebete delâlet ediyorsa, [sadece] dokunmaya delâlet etmiyor demektir ve dolayısıyla bunlardan ancak biri doğru anlam'dır. Nitekim ilgili ayetin mezkur yorum-larından birini yanlışlama çabası,11 esasen anlamlan teke indirmekten, yani anlamın birini iptal etmekten başka bir amaca yönelik değildir ve bu çaba, sadece ve sadece 'doğru anlamı' elde etmek maksadına ma-tuf olduğu sürece makbuldür. Çünkü dileyenlerin, dile-dikleri anlamı, diledikleri şekilde Kur'an'dan istinbat etmeye matuf gayretleri memduh ve makbul olmadı-ğı gibi, meşru da değildir.

Burada mesele, el-vücuh ve'n-nezâir meselesiyle karıştırılmamalıdır. Çünkü her dilde 'eş-anlamlı' ve 'çok-anlamh' kelimeler vardır ve bu kelimeler kullanıl-dıkları farklı cümlelerde farklı anlamlar taşıyabilirler. Bir kelime birden fazla anlama gelebildiği gibi, pekâlâ birçok kelime de aynı anlamda (aynı müsemma için) kullanılabilir. Mesela Kur'an'da geçen din kelimesinin birden fazla anlamı vardır ve farklı ayetlerde farklı mâ¬nâlar taşımaktadır. Ancak farklı vecihleri olan bu ve benzeri kelimeler, bir cümle içerisinde ve bir defada-İ bu farklılıkların hepsini (birbirlerine mütebayin bir bi* çimde) ifâde etmezler.

Sonuç itibariyle Kur'an'da geçen bu kelimelere dönemlerde verilen farklı karşılıkların çoğunun ^Ibn Teymiyye'nin de dediği gibi— birbirleriyle mü-tebayin değil, müteradif olduğuna dikkat edilmelidir. Bu tıpkı Allah Teâlâ'nın bütün esmâ-i hüsna'sının bir tek müsemma'ya (Allah'a) delâlet etmesi gibidir ki bu yönden birbirleri arasında bir zıdlık meydana getirmez Aynı şekilde Kur'an'ın isimleri de böyledir.12

Aynı ayet içerisinde, her kullanımlarında farklı anlamlar ifade edebilen kelimelerin bulunduğu da bir hakikattir. Nitekim buna, bir ayette iki kez geçen qu-löb kelimesi misal olarak verilebilir:

Onlar yeryüzünde gezmediler mi ki akleden kalb-ler'e (qulûb), işiten kulaklar'a sahip olsunlar. Aslın¬da kör olan gözler değil, fakat göğüslerdeki kalb /er'dir (el-qulûb). (Hacc/46)

Burada geçen qulûb kelimesi, birincisinde meca-sf ikincisinde ise hakikî olmak üzere iki farklı anlam taşımaktadır. Yine peşpeşe gelen iki ayet içerisinde geçen bir kelime, her kullanımında başka bir anlama sahip olabilir.

... Şimşeğin parıltısı neredeyse gözleri (ebsâr) kör eder. Allah geceyi gündüzü döndürüp duruyor. Şüphe yok ki bunda basiret (ebsâr) sahipleri için ibretler vardır. (Nûr/43-44)

Burada geçen ebsâr kelimesi için de aynı şeyleri söylemek mümkündür; zira kelime, bu sefer birincisin¬de hakiki, ikincisinde ise mecazî olmak üzere yine iki farklı anlam taşımaktadır.13

VII. Kelime-Cümle İlişkisi

Kelime —çok anlamlı olmasına rağmen— her farklı kullanımında sadece o kullanımı için bir tek an¬lam verir. Şayet bu esasa dikkat edilmez ve kelime'nin 'çok anlamlı' oluşu bahane edilerek (farklı bağlamlar¬da kazandığı) bütün anlamlar —yukarıda verilen alaq örneğinde olduğu gibi— kelime'nin üstüne boca edi¬lirse, 'çok anlamlılık' anlamsız hale gelir. Buna muka¬bil, kelime, —bir cümlede geçmesine rağmen— her farklı kullanımında 'her kullanımı için' farklı anlamlar verebilir. Şayet kelime'nin bu özelliğine dikkat edil-mez ve yetersizlik (bilgisizlik) nedeniyle anlam tek'e in¬dirgenirse, bu sefer 'çok anlamlılık' bir işe yaramaz ve anlam fasid olur.

Kelime cümle'nin içerisine dahil edilmeden önce —tabiri caizse— özgürdür. Onu cümleye^ dahil eden, artık onun ifade edeceği şeyi de tayin etmiş demektir. Muhatab, kelimenin o cümleye girmeden önceki an¬lamlarının ya da —daha doğru bir deyişle— başka cümlelerdeki anlamlarının dökümünü yapmak suretiy-te anlamı tayin edemez, sadece tahmin edebilir. Anla-rnı tayin eden, o anlamı muhatabına iletmek isteyen olduğuna göre, doğru anlam, ona formunu veren Kimsenin kastettiği anlamdır; o gerçek formunu keli-roe'nin müşterek kullanımında değil, kelime'nin geçti¬ği cümle(ler)de bulur, çünkü her cümle onu kullananın mührünü taşır.

Bütün bu izahlarla birlikte bilinmelidir ki bu çalış¬mada, anlam, sadece dil'in (=*lisan'ın) temel birimi olan kelime, diğer bir tabirle gösterge (phonologic veya lexic) düzeyinde değil, aynı zamanda söylem'in temel birimi olan cümle düzeyinde de ele alınmakta; hatta burada anlam'in en küçük parçası olarak keli¬me yerine cümle'ye daha büyük bir önem atfedilmek¬tedir. Böylelikle F. Saussure'ün langue-parole (dil-söz), N. Chomsky'nin ise competence-performance (edinim-kullanımj ayırımını benimsemiş olan bu bakı-şaçısi;14 —Paul Ricoeur'un kelimeleriyle— 'bu ikiliğin, yani söylem'in dilbilimiyle dil'in dilbiliminin ayrı kural¬ları olmasının, tüm epistemolojik sonuçlarını görmek1 istemektedir.15

Kelime-Cümle ilişkisinin boyutlarını ve dolayısıy¬la çok anlamlı bir kelimenin bir cümle içerisinde cüm¬le tarafından nasıl belirlendiğini bir misalle ortaya koymaya çalışalım:

Türkçe'de kahve kelimesinin dört ayn anlamı var dır: 1. 'Kahve bitkisinin çekirdeği'; 2. 'kavrulmuş, öğütülmüş, pişirilmiş hale gelmiş kahve çekirdeği'; 3. 'bu çekirdekten yapılan bir içecek'; 4. 'kahve¬hane'(...).

1. O kahvede halis kahveden mis gibi bir kahve içtik;
2. O kahvede mutlaka nohut vardır;
3. O kahvede mutlaka yağmur suyu vartiır.

Birbirinin eşi şekilde başlayan bu cümleler okunduğu zaman —dikkat edilirse— anlamın anlaşılmasından önce zihinde bir sıralama, bir bağ kurma işi gerçekleşmekte, kelimenin anlamı, ancak cümle bittikten sonra kesin olarak anlaşılmaktadır...16

Birinci cümlede geçen ilk kahve kelimesi, kelimenin 4. anlamında, ikincisi, kelimenin 2. anlamında, üçüncüsü, kelimenin 3. anlamında; ikinci cümlede geçen kahve kelimesi, kelimenin 2. anlamında, üçüncü cümlede ise kelimenin 3. anlamında kullanılmıştır. Burada kelime'nin anlamı, geçtiği cümleler içerisinde ve yine 'cümlenin yapısı tarafından' belirlenmektedir. Özellikle birinci cümlede geçen kahue kelimesinin kul¬lanımlarına dikkat edilecek olursa, kelimelerin cümle içerisindeki sıralanışlannı niçin önemli gördüğümüz ve anlamı niçin kelime'den çok cümle'de, cümlenin yapı¬sında, hatta daha ötesinde aradığımız —bir ölçüde— anlaşılacaktır.

Çok anlamlı kelimelerde olduğu gibi eş-adh keli¬melerin mânâsını belirlemekte de cümle'nin kurgusu önemlidir. Nitekim Türkçe'deki yüz kelimesinin çeşitli anlamlan vardır ve cümle içinde bu kelime şu anlam-ları ifade eder:

a) Dışarıda yüz kişi bekliyor.

b) Güzel bir yüzü var.

c) Her sabah onbeş dakika yüzerim.

d) Hayvanın derisini yüzdüler.

Cümlelerin dilbilgisel yapısını ve anlamını bozmadan /yüz/ biriminin yerine başka birimler koymayı deneyelim:

a) Dışarıda 100 (doksan artı on) kişi bekliyor.

b) Güzel bir suratı var.

c) Her sabah onbeş dakika kulaç atarım.

d) Hayvanın derisini soydular.17

Bu cümlelerde geçen yüz kelimesi İngilizce'de —sırasıyla— hundred, face, to swim ve to skin şeklinde dört ayrı sesçil biçimle karşılanmaktadır ki Türkçe'den İngilizce'ye çeviri yapacak kişi, kelimenin Türkçe'deki anlamını, içerisinde yer aldığı cümle vası-tasıyla teşhis etmek ve sonra İngilizce'deki uygun karşılığı onun yerine koymak zorundadır. Aksi takdirde yanlış göstergeler yanlış gönderilerde bulunacaklar-dır.18

Şimdi ise Kur'an'ın doğru anlaşılabilmişinin, an-lamı doğru olarak ortaya çıkaracak suallere bağlı ol-duğunu göstererek, anlam'ın öznelliği yerine, asıl olanın v..-un doğruluğu olduğu şeklindeki yaklaşımı-mızı —bu suallerden hareketle— temellendir meye ça-lışacağız.

VIII. Anlam'ın Doğruluğu

Kur'an-ı Kerim'i an lama 'nın ve/veya yorumlama'nın (sadece metodoloji'nin değil, epistemoloji'nin de konusu19 olmak itibariyle) bahis mevzuu olduğu her durumda, bu tür bir faaliyeti yürütecek kimseler, —kaçınılmaz olarak— bu faaliyetin gereği birtakım suallere cevap aramak ya da bu suallerden hareketle anlama/yorumlama faaliyetlerini temellendir* mek durumundadırlar. Bu suallerin doğru cevapları verilmediği sürece, anlama-yorumlama faaliyetinin de

sıhhatli bir netice vermeyeceği/veremeyeceği muhakkaktır. Çünkü bu suallere cevap aramak, zaten bu faaliyetin —esas itibariyle— hasılasını ortaya koymaya çalışmak demektir.

Bu suallerin (aşağıda da görüleceği üzere) —ge-rek sıralama, gerekse biçim itibariyle— özel bir kur-guya sahip olmaları gerekmez; ancak yine de unutul-mamalıdır ki bu suallerin, akıl yürütme sürecinin mu-kayese kabul edebilir, hatta elenebilir örnekleri olma-ları ve hiç değilse doğru soruları tevlid edebilecek mantıkî bir tutarlılık arzetmeleri halinde, sorgulama iş¬lemi, bize metodolojik bir yorumlama'nın esaslarını vereceği gibi, bu esasların da tabii bir anlama faaliyetine temel teşkil etmesini mümkün kılacaktır.

A) Ne Söylüyor?

• Kur'an ne [veya neyi] söylüyor?

Kur'an'ın [dolaylı] muhatabı konumunda olan, bir başka deyişle onu anlamak isteyen kişi, evvelemirde Kur'an'ın ne söylediğini bilmek isteyen kişidir ve bu nedenle onun anlama faaliyeti, metnin söylemek is¬tediği, daha doğrusu göndermede bulunduğu şeye yö¬nelik —dolayısıyla metni de aşan— bir eylemdir. Bu ise, 'Kur'an ne [veya neyi] söylüyor?' sualine verile cek cevabın, esasen anlama faaliyetinin hasılası oldu ğunu söylemekle eş değerdedir. Hal bu olduğu takdir de "onu anlamak" ile "onun ne söylediğini anlamak arasında (neredeyse) bir fark kalmamaktadır. Nitekin Kur'an'dan anladığımızı söylediğimiz şey, bir bakım, Kur'an'ın söylediği kanaatinde olduğumuz şey değ midir?

Burada özellikle belirtilmesi gereken husus, anla ma faaliyetinin ikinci öznesi olan kişinin, 'anlamış o duğu şey'in, 'anlatılmak istenen şey' olduğundan nas emin olabileceğidir; yani anlam'ı doğrulama'nı (ve/veya yanlışlama'nın) ölçüsü nedir? İşte bu baC lamda 'anladığım şey'in doğru [anlam] olduğunu nas bilebilirim?^ suali önem kazanmaktadır ki bu sual, ar lama faaliyetinin sadece objesini (söylenen'i) deği ikinci öznesini (anlamak isteyeni) de hesaba katma? gerektirmektedir; yani bu durumda elde edilen ar lamın anlaşılan mı, anlatılan mı olduğu meseles anlama faaliyetinin keyfiyetiyle değil, mahiyetiyle ilgi bir mesele olup çıkmaktadır.

"Kur'an ne [veya neyi] söylüyor?" suali, dikkatimizi söylenen (şey)e çekmek amacında olmakla birlikte, söylenen (şey)in, orijinal lafızlanyla muhatapların

intikali meselesini de vurgulamış olmaktadır. Çünk ikincil muhataplar için, söylenen'in orijinal anlamıı temin edecek husus, onun orijinal lafızlarıdır. Mân lafızdan çıkan, lafızla gösterilen birşey olmakla birlil te, aynı zamanda söyleyen kimsenin lafzın içine sol tuğu, âdeta lafza emanet ettiği birşeydir de. Orijin lafız ortada olmadığında, anlam en azından bir çeviı nin sınırları ölçüsünde tezahür eder ve muhatabını ti min etmez. Söylenen (şey) ile ne murad edildiğini dolaylı muhataplarca bilinebilmesi için, ne söylendi aynıyla zabt edilmiş olmalıdır ki anlam'ın doğruluğuı dan emin olunabilsin. İşte Kur'an'ı anlamak ve/ve^ yorumlamak isteyen kimselerin sahip olduklan en b yük nimetlerden biri de budur! Çünkü anlam, kendil rine sağlam bir mahfaza içerisinde (orijinal lafızlanyl intikal etmiştir.

Burada Kur'an'da ve İncil'de geçen şu iki ibar den hareketle doğru anlama ulaşmak konusunda mevcut imkânlar üzerinde düşünülmelidir:

Ne mutlu yüreği temiz olanlara; çünkü onlar Allah'ı görecekler. (Matta, 5: 8) Nice yüzler vardır o gün ışıl ışıl parlar, rabbine bakar. (Qıyame/23)

Bu iki ayetin çevirilerinden hareketle rü'yetullah meselesi tartışılsa, mevcut mealler karşılaştırılamazlar çünkü Matta İncili'nde geçen ayetin çevirisine tem teşkil eden lafzın orijinal lafız olup olmadığı bilinmemektedir. Bu bakımdan İncil ayetinin çevirisini söylenen'in kendisine giderek doğrulamak imkânı yoktur zira yukarıdaki mealin doğruluğunu test etmek iç başka dillerde yazılı başka çevirilere (Âramice yerine Grekce'ye) gitmekten başka yol yoktur. Fakat Kur'an'da geçen ayet, 'rablerine nazırdırlar' yerine jnesela 'rablerinin huzurunda nazırdırlar' diye çevrilse, bu meal, ibarenin kendisine gidilerek doğrulanma imkanına sahiptir; zira meâl'in istinad ettiği/edebileceği bir lafzı mevcuttur.

Netice itibariyle 'Kur'an ne [veya neyi] söylü-yor?' sualine cevap arayan, dolayısıyla onun maksad ve muradını bilmek isteyen kimselerin, dikkatlerini onun ne söylediğine teksif ederken, onun [onu] niçin söylediğini de bilmeleri gerektiğini söyleyebiliriz; zira anlam bazen "ne" sorusunun değil, "niçin" sorusu-nun cevabında gizli olabilir.

B) Niçin Söylüyor?

• Kur'an [bunu) niçin söylüyor («bundan maksadı ve muradı nedir)?

"Kur'an ne söylüyor?" sorusuna verilen cevabı, "Kur'an (bunu) niçin söylüyor?" sorusuna verilen ce¬vabın terimleriyle açıkladığımız/açıklayabildiğimiz takdirde, söz'ün maksad ve muradı hiç kuşkusuz daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Sözgelimi Kur'an'da geçen "ve'staînû bi's-sabri ve's-salâti" (Baqara/45) cümlesi (-emri) hakkında, '[ayet] ne söylüyor?' sualine verece-ğimiz cevap, '[bizden], sabır ve salât ile yardım dile-memiz isteniyor' şeklinde olacaktır, işte bu cevap, '(Bunu) niçin söylüyor?' sualine verilecek cevabın te¬rimleri kullanılarak açıklandığı, açımlandığı zaman, söz'ün maksad ve muradı çok daha iyi bir biçimde an-laşılacak; 'çünkü ...' diyerek verilen cevap, aynı za-manda 'ne söylüyor' sorusunun cevabı olduğunda, ibarenin anlamı muhataplarca büyük ölçüde pekişmiş olacaktır. (Fakat '[Bunu) kimden istiyor?' sorusunun cevabı doğru olarak verilmedikçe anlam'ın —buna rağmen— hâlâ nakıs kalacağı unutulmamalıdır. Nite-kim bu sualin cevabına niçin ihtiyaç olduğu aşağıda tartışılacaktır.)

• Kur'an'da geçen ('Elif, Lam, Mim'; 'Elif, Lam, Ra'; 'Yâ Sin'; 'Sad'; Tâ Hâ'; Tâ, Sin, Mim' vb.) hu-ruf-u muqattâ'mn anlamı meselesi, bu konuda bir misal teşkil edebilir. Bu harfler ve bu harflerin meyda-na getirdiği kendisine mahsus terkibler anlaşılabilir bir ifadeye, dolayısıyla bir anlama sahip midirler? Bu harfler ney/ ifade etmektedir ya da bir şey ifade et-mekte midirler?

Bu sualler, huruf-u muqattâ'nın bir anlam verip vermediğini, anlamlı olup olmadığını, bir bakıma anla-şılma imkânının bulunup bulunmadığını mesele edin-mekle, aslında bu harf ve terkiblerin gösterdiği, gön-deride bulunduğu şeyler'in ya da olgular'ın muhatap-lannca bilinip bilinmediğini sormuş olmaktadır. Bu ba-kımdan 'Harflerin bu şekilde bir terkib oluşturmasının bir anlamı var mıdır?' suali, zorunlu olarak a) 'Bu ter¬kibler ne anlama geliyor?' ve b) 'Bu terkibler ne tür bir işlev görüyorlar?' suallerini cemetmekte, yani terkiblerin 'söylediği şey'i veya 'söylenme sebepleri'ni ortaya çıkarmak, anlam'ın elde edilebilmesi için ge-rekli olmaktadır.

Bir kimsenin çıkıp 'Bu ibareler şu veya bu anla-ma gelir, şunu veya bunu ifade eder' demesi halinde, bizler sadece muqattâ harflerinin ne söylemiş oldukla-rını öğrenmiş oluruz. Oysa mesele bu değildir; mesele öğrendiğimiz anlam'ın doğru [anlam] olduğunu nasıl bilebileceğimizde. Nitekim Tefsir kitaplannda kayde-dilen yorumları kabaca iki şekilde tasnif etmek müm-kündür.

i. Bu harflerin bir anlamı vardır ve mesela Elif, Lam, Mim 'Ene Allahu A'lemu' (Ben Allah en doğrusunu bilenim) demektir veya Vd Sin 'Yâ in¬san!' demektir ya da mesela Sad 'sâdıq bi qavlihi' (sözünde sadık olan'dır) veya 'sadaqa Muhammed' (Muhammed doğru söyledi) gibi anlamlara gelir. ii. Bu harfler, muhatabların dikkatlerini çekmek için veya "Kur'an bu harflerden meydana

gelmek¬tedir, eğer gücünüz yetiyorsa, siz de aynı harfleri kullanarak onun bir benzerini getirin!" gibi bir se¬beple ya da Arapların şiir başlannda kullandıkları geleneksel bir form olması hasebiyle sûre başlann¬da yer almışlardır.

Dikkat edilecek olursa, birinci şıkta, harfler an¬cak belirli bir söz dizgesine dönüştürülmek suretiyle anlaşılabilir hale getirilmekte, âdeta harfler bu suretle deşifre edilmiş olmaktadır; yani yapılan İşlem, sadece anlamın formunu değiştirmekten ibarettir. Ne var ki bu teşebbüslerin doğruluğunu test edebilecek müşte-rek argümanlar (toplumsal anlam) henüz ikna edici bir biçimde ortaya konulamamıştır. Çünkü anlam hem gayr-i sabit formlara aktarılabilmekte, hem de bu te-kabüliyeti gösterme işleminin keyfî bir nitelik taşıdığı gözden kaçmamaktadır. Kısaca, aynı terkib için farklı anlamlar teklif eden otoritelerin fazlalığı, anlam'ı kur(tar)maya mani olmaktadır.

Anlam, harflerde değil, onların meydana getir-dikleri terkiblerde; daha doğrusu 'toplumsal' bir nitelik kazanmış olan terkiblerinde bulunabilecek bir şey ise, huruf-u muqattâ gibi bu tür bir toplumsal uzlaşı'nın kendisinde mevcut olmadığı harf kombinezonlarının anlamını tayin edecek müşterek bir ölçü de yok de-mektir. Çünkü anlam, söylenen şey'e ve dolayısıyla söylem'in kendisine başvurmakla elde edilememekte-dir. Söylem'in ilk muhataplarınca sabit bir anlam (»anlaşılan) da olmadığına göre, karşı karşıya gelinen gerçek şudur: 'O halde anlam'ı onu iletmek isteyen-den, yani sahibinden başkası doğrulayamaz'. Nitekim Arapça'da —Ibranice'de ve Japonca'da olduğunun aksine— harflerin tek başlarına kelime olarak da kul-lanıldıklarına dair elimizde yaygın örnekler bulunma-maktadır. Oysa ibranice'de (Arapça'da 'ra' harfine te¬kabül eden) 'reş' harfi, aynı zamanda baş anlamına (re's); ('ba' harfine tekabül eden) 'bet' harfi, ev anla-mına (beyt), ('cim' harfine tekabül eden) gimel harfi, deve anlamına (cemel) gelmektedir. Hatta Ebu'l-A'la el-Mevdudî de Urduca'da bir kimse birşey söylediğin¬de, cevaben sad harfinin kullanıldığını ve bununla o kimseye, tasdik edildiğinin söylenmiş olduğunu aktar-maktadır.20 Söylediklerimizi hülasa etmek istersek, doğru anlam, o dili konuşan topluluğun müşterek kullanımıyla gösterilmedikçe, anlam'ı, onu iletmek iste-yenden başkasının doğrulayamayacağını ve böyle bir imkân olmadığında da anlam'ın sırra kadem basacağını söyleyebiliriz.

İkinci şıkka gelince, bunlar 'Harflerin bu şekilde bir terkib oluşturmasının bir anlamı var mıdır?' suali-nin sadece ikinci kısmı için bir cevap teşkil etmekte-dirler; yani 'Bu terkibler ne anlama geliyor?' sualinin değil, 'Bu terkibler ne tür bir işlev görüyorlar?' suali¬nin cevabıdırlar. Evet, bir kısım zevata göre, bu

harf¬lerin bu şekilde bir terkib oluşturmasının bir anlamı vardır. Ancak anlam, terkibin kendisinde değil, dur¬duğu yerdedir, işlevindedir. Dolayısıyla —bu yaklaşı¬ma göre— huruf-u muqattâ'nın (kendisinin) bir anlam vermediğini ve fakat buna mukabil bir işlev gördüğü-nü söylemek mümkündür. Ancak gösterilen sebepler (=işlev) de her zaman ikna edici değildir. Mesela bu harflerin hitab'ın başında muhatabların dikkatini çek-mek için irad edildikleri söylenerek, Mekke müşrikleri-nin ayetlerin işitilmesini engellemek maksadıyla gürül-tü ettikleri aktarılmaktadır. Oysa ilgili şartlar, mesela Medenî Sûreler için sözkonusu değildir ve dolayısıyla bu açıklama esas alındığında gösterilen işlev anlam-sızdır.

Netice itibariyle 'söylenen şey' kadar, 'söylenme sebebi' de önemlidir ve anlam her zaman sözcüklerin müşterek kullanımlarında aranmamalıdır. Anlam sa-dece ibarelerin kendisinde değil, bazen, hatta hemen hemen ibarelerin durdukları yerdedir; tıpkı (herhangi) bir taşın, tek başına iken bir anlam ifade etmeyip bir sınır göstermesi için konulduğu yerde bir anlam ifade etmesi gibi... Anlam taşın 'kendisinde' değil, 'durduğu yerde' ortaya çıkar. İşte bu bilindiği takdirde artık an-lam'ın, içerisinde yer aldığı bağlam da zahir olmaya başlar. Ne var ki söylenen, dolayısıyla kendisine gön-derme yapılan (şe:;) ile söylenme sebebini bilmek, an-lam'ın yetkin bir biçimde (=kâmilen) zahir olması için yeterli değildir; zira söylenen, dolayısıyla kendisine gönderme yapılan (şey)in, anlamını bulması için bir başka elemana daha ihtiyaç vardır ki o da söz'ün mu-hatabı'dır.

C) Kime Söylüyor?

• Kur'an (bunu) kime söylüyor («kime sesleniyor, kimi muhatab alıyor)?

Yazılı ya da sözlü her söylemin bir muhatabı var¬dır ve bu nedenle söylenen şey'i anlamlı kılan, söylenen şey'in kendisine anlamlı gelebileceği (ve zorunlu olarak, söylenen şey'in anlamını kazanacağı) yer'de duran kişidir. Söylenen şey, bir zaman diliminde söy-lendiğinden, evvelemirde bir ilk muhataba söylenir. İlk muhatab bir bakıma söylenen şey'in söylenme sebebi de olduğundan, söylenen şey, herkesten önce ona (-onun için) anlamlıdır. Dolayısıyla bir Kur'an ayeti¬nin [doğru] anlamı, onun ilk muhatabı için varid olan anlamıdır. Diğerleri sadece söylenen şey'in dolaylı muhatabları olmak mevkiindedirler ve anlam —sanı-lanın aksine— zaman geçtikçe güçlenen, belirginleşen değil, zayıflayan, hatta kaybolan bir şeydir; zira bura-da kaybolan, ibarenin kendisi ve 'kendisinde mün-demiç anlam' değil, ibarenin muhatabı, dolayısıyla bağlamıdır.

Kime seslenildiği bilinmediğinde, söylenen şey'in anlamı ortadadır demektir ve bu sebeple her muhatab anlam'ı 'kendisi için', 'yeniden' ve —kaçınılmaz ola-rak— 'farklı bir biçimde' üretmek durumundadır. Söz-gelimi —daha önce de zikretmiş olduğumuz— "ve'staînû bi's-sabri ve's-salâti" cümlesinin anlamı mu-hataba göre —mesela hitabın yahudilere yapıldığı ka-bul edildiği takdirde— farklılaşacağından, (bir bakıma başkalaşacağından) artık ibare siyak ve sibakı içerisin-de farklı (=başka) olgulara gönderide bulunmuş ola-caktır. Diğerleri ayetin dolaylı muhatabları oldukların-dan, anlamı —aynı doğrultuda olsa bile— 'kendileri için' ve 'yeniden' üreteceklerinden, söylenen şey, her defasında ister istemez anlatılan değil, anlaşılan ola-caktır; zira hitab, gerçek muhatabını bul(a)mamıştır.

• Meseleyi biraz daha açmak ve dolayısıyla mu-hatabın tayini probleminin, bir ayetin anlamının nasıl yeniden üretilmesine yol açtığını göstermek için 'Al-lah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendi-leridir' (Mâide/44) ayetini (doğrudan veya dolaylı) mu-hatablan açısından ele alacağız. Ayetten açıkça anla-şıldığı üzere, ibare "Allah'ın indirdiği" ile hükmetme¬yen kimseler hakkında bir hüküm bildirmekte ve bu cürmü işleyenlerin kâfir olduklarını ilan etmektedir. Şimdi yukarıdaki sorumuzu tekrarlayalım:

• Kur'an [bunuj kime söylüyor (Kime sesleniyor, kimi muhatab alıyor)?

Bu konuda Taberi'nin (H. Vef. 310) aktarımlarını mesned alarak muhatabları iki ana sınıfa ayıracak| ve bizim için gereksiz detaylardan imtina edeceğiz.21 i. Bunlar, Allah'ın Kitabı'nda (Tevrat'ta) indirdiği hükmü gizleyen ve Allah'ın indirdikleriyle hükmet-meyip, Allah'ın Kitabı'nı değiştiren, tahrif eder yahudilerdir. Burada muhatabın Benî İsrail, Yahudiler, Hıristiyanlar (Ehl-i Kitab) ve hatta tüm Ehl-i| Şirk olup Ehl-i İslâm olmadığı bilhassa vurgulanmaktadır.

ii. Bu ayette (44) sözü edilen kâfirler ile kastedilen Ehl-i İslâm'dır; (zâlimler ile yahudiler, fâsıglar ile de hıristiyanlar kastedilmektedir.) Burada muhatapların niteliği, ayetin anlamı bakımından müşkil bir durum ortaya çıkarmaktadır; zira ayetin muhatabı müslümanlar olarak kabul edildiği takdirde, Allah'ın bir emrini yerini getirmeyen veya bir nehyinden kaçınmayan bir müslüman Allah'ın indirdiği ile hükmetmiş olmayacağından, kâfir hükmünü haketmiş olmakta ve bu mesele, ister istemez iman-amel probleminin sahasına girmektedir. Oysa Sünnî ulema, kişinin inkâr etmedikçe işlediği bir günahın onu kâfir yapmayacağı fikrinde uzlaşı sağlamış ve —mesela Ebu Hanife— iman ile ameli birbirinden

ayırmıştır.22 Üstelik ayet, —daha ilk dönemlerde— Haricî militanların parola haline getirdikleri bir inancın en önemli dayanaklarından biri olması hasebiyle, mevcut siyasal ve sosyal uzlaşım, ayetin bu şekildeki yorumuyla birlikte tehdid altına girmiş olacaktı. Nite-kim günümüzde de herhangi bir İslâm ülkesinde mevcut siyasî iktidarla fiilî mücadele halindeki her Islamî söylem, bu ayeti özellikle ve elbette tekfir amacıyla; bu yorumun tehdidi altında kalıp meşrûiyyetlerini halklarına izah edemeyen iktidarlar ise, karşı tevilleri kendilerini müdafaa amacıyla kullanmaktadır.

Ayetin ehl-i kitab veya ehl-i şirk hakkında nazil olduğunu söylemek, sorunu temelinden halletmemek-tedir; zira sebebin hususiliğinin, hükmün umumiliğine mâni olamayacağı taraflarca kabul edilmiş bir kaide¬dir. Bu nedenle daha başka çözümler bulunmalıydı ve bulunmuştur da.

• Buradaki küfür, 'dinin dışına çıkmak' manasındaki bir küfür değildir.

• Ayette geçen 'Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler* ibaresi. 'Allah'ın indirdiğini inkâr edenler' veya 'Allah'ın indirdiğine inanmayanlar' ya da 'Allah'ın indirdiğini tasdik etmeyenler' mânâsındadır; 'Allah'ın indirdiğiyle amel etmeyenler' manasında değil!

Dikkat edilecek olursa bu izahlar, ayetin muha-tabları içerisine müslümanlar'\n dahil edilmesiyle bir-likte bir değer taşımaktadırlar; aksi halde, yani muha-tab, yahudiler veya müşrikler olduğu takdirde, bu izahların hiçbir değeri kalmamaktadır.

Bu misalden de anlaşılacağı üzere, söylenen şey'in kimi muhatab aldığı oldukça önemlidir ve mu¬hatab ortada olmadığında anlam da ortada değildir. Muhatabın tayin edilememesi halinde, söylenen şey'in anlatılan değil anlaşılan olması, anlama faaliyetinin öznesi durumunda olan kişi veya.kişilerin muhatab olarak kendilerini tayin etmeleriyle sonuçlanması demektir. Bu (dolaylı) muhatablar sayesinde yeniden üretilen anlam ise, artık söylenen şey hakkında bize orijinal bir bilgi vermeyecektir; sadece söylenen'den hareketle başka olguları bize açıklayacaktır o kadar! Çünkü anlama faaliyeti'nin istikameti söylenen şey'e doğru değil, söylenen'den hareketle başka anlam dünyalarına doğrudur.

Kur'an-ı Kerim'i anlama ve/veya yorumlama faaliyetinin, doğru anlam'\ verecek bir nitelik taşıması için cevaplanması gereken sorulardan biri de şudur:

D) Nerede ve Ne Zaman Söylüyor?

Kur'an (bunu) nerede ve ne zaman söylüyor?

Nasıl ki bir sözün bir ilk muhatabı varsa, varid olduğu belli bir zamanı da vardır ve eğer bir söz bir kim-seye belli bir* zaman içerisinde söylenmişse, belli bir yerde de söylenmiş demektir. Çünkü söz onu 'ileten' ile ona 'muhatab olan' arasında bir zaman ve mekân içerisinde varid olur. Zaman ve mekân'dan münezzeh olan'ın kelâmı, zaman ve mekâna bağımlı olana yönelikse, —ki zaten O'ndan başka hiç kimse zaman ve mekândan münezzeh değildir— o halde söz ona muhatab olanlar için 'zaman ve mekân içerisinde' anlamlıdır, çünkü muhatablar için anlam, bir zaman ve mekân içindedir.

Bir söz'ün [doğru] anlamını kavrayabilmenin, bir muhatabı gerektirdiğini ve bu elemanın anlam'ı kur(tar)mada niçin önemli olduğunu yukarıda izaha çalışmıştık. Muhatab'dan, yani bir insandan söz ettiği¬mizde, onun içinde bulunduğu zaman ve mekânı gör¬mezlikten gelme imkânımız yoktur; dolayısıyla, a) za¬manı, b) mekân \ ve c) muhatab'\t söz'ün ve —zo¬runlu bir biçimde— anlam'ın 'tabii bağlamı'nın ele-manları olarak ifade edebiliriz. Hal böyle olduğu tak¬dirde, tabii bağlamı olmaksızın söz'ü tasavvur edeme¬yiz. Söz, bu tabii bağlamı olmaksızın tasavvur edilemi-yorsa, o zaman bu bağlam olmaksızın {doğru olarak) anlaşılamaz da.

Söz'ün muhatabı, zamanı ve mekânı ifadelerini, onun 'ilk muhatabı', 'ilk zamanı* ve 'ilk mekânı' anlamında kullanıyoruz. Çünkü tabii bağlam'ın bir evveliyatı olmadığı (kabul edildiği) takdirde, söz üzerinde düşünemeyiz, üzerinde düşünemediğimiz (şey) hakkında da konuşamayız; zira düşünemediğimiz ve dolayısıyla anlayamadığımız şey'i 'anlaşılabilir' bir biçimde ifade edemeyiz.•*

Biliyoruz ki Kur'an-ı Kerim bir zaman diliminde nazil olmaya başladı ve yine bir zaman diliminde nü-zulü sona erdi. Nüzulü 23 küsur yıllık bir zaman diliminde gerçekleşen kelâm-ı ilahî, öncelikle o zaman diliminde ve yeryüzünün belli bir bölgesinde (Hicazda) yaşayan insanlara hitab etti; yani Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in (s.a) zamanında ve onun yaşa-dığı topraklarda yaşayan insanlara...

Tüm insanlara rehberlik etmesi maksadıyla inzal edilmiş bir kelâm'in, bütün insanlara —bütün zaman ve mekânlarda— bir sözünün olması gerekir ki bu, zaman ve mekânın değişmesiyle değişmeyecek (zaman ve mekânı aşkın) olanı söylemeyi içerir. [Kant'ın transcendent ile transcendental kelimelerine verdiği anlama uygun olarak hem belirli bir alanın sınırlarını aşan, o alanın sınırlan

ötesinde kalan, hem de aynı zamanda o alanın 'olanaklı' olmasını sağlayan anlamında aşkın...]

Demek oluyor ki kelâm-ı ilahî, zaman ve mekân değiştiği İçin değişen konulan ele aldığından dolayı değil, zaman ve mekânın değişmesiyle değişmeyen konulan ele aldığından dolayı aşkındır; yani zaman ve mekânı aşkın meseleler yoksa, zaman ve mekânı aş¬kın hükümler de yoktur.23 Zaman ve mekânı aşkın olan konularda, zaman ve mekânı aşkın bir surette konuşmak, hiç kuşku yok ki bizatihi aşkın olmayı, za-man ve mekânı ihata etmeyi gerektirir: Ancak ve an-cak O... ancak o Allah müteâl ve muhît'tir ve O'ndan gayrı müteâl ve muhît olan yoktur. Çünkü O'ndan gayrı ilah yoktur! O halde O'nun kelâmından gayrı, müteâl ve muhît olan bir kelâm da yoktur!

Kur'an-ı Kerim'in —yukarıda sözünü ettiğimiz— tabii bağlamı itibariyle bir evveliyeti (ilk muhatabı', 'ilk zamanf ve 'ilk mekânı') olması, Kur'an'da söyle¬nen (şey)in evvelemirde o ilk muhatabları için anlamlı olmasını gerektirir. Şayet Kur'an'da söylenen (şey), ilk muhatablar için anlamlı değilse, dolaylı muhatabları (olan bizler) için de anlamlı değildir; dolayısıyla bunun tersi de doğrudur. [Burada, anlam'ın zaman geçtikçe güçlenen, belirginleşen değil, zayıflayan, hatta kaybo¬lan bir mahiyet taşıdığına ilişkin sözlerimiz hatırlanma¬lıdır.]

Allah Teâlâ, Kur'an'ın açık olduğunu, anlaşılır olduğunu, muhatablarının onu anlamak konusunda bir mazeretlerinin bulunmadığını beyan etmektedir. Nitekim iki büyük İslâm âliminin, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (H. Vef. 210) ile Ibn Hal¬dun'un (H. Vef. 803) beyanları—aksini savunanlar olsa da— Kur'an'ın nazil olduğu dönemde bütün mu-hataplarınca anlaşıldığına açık bir biçimde tanıklık et¬mektedir. Bu konuda Ebu Ubeyde şöyle demektedir: Hiç kuşku yok ki Kur'an apaçık Arab diliyle nazil edilmiştir ve bunun dayanağı da bizzat Kur'an'dır. Nitekim bir başka ayette de Biz her peygamberi kavminin lisanıyla gönderdik' (Nisa/14) buyurulmaktadır. Ne selef, ne de Kur'an'ın Nebî'ye (s.a) vahyini idrak eden kimseler, ona Kur'an'ın manalarını sormaya lüzum ve ihtiyaç duymamışlardı. Çünkü lisanları Arapça idi ve Arapça'yı bilmeleri nedeniyle onlar Kur'an'ın mânâları hakkında —Arap kelâmındaki vücuh ve telhis gibi muhtelif hususlarda— herhangi bir şey sormak lüzumu hissetmemişlerdi. Çünkü Arap kelâmındaki i'rab vecihleri, garîb kelime ve mânâların aynıları Kur'an'da da vardı.*4

Diğer âlimimiz Ibn Haldun ise, Kur'an'ın nazil ol-duğu dönemdeki muhatapları tarafından açıkça anla-şıldığını şu şekilde dile getirmektedir:

Bil ki Kur'an, Arap Diii ve Arap Dili'nin üslüb ve belâğatıyla nazil olmuştur. O nazil olduğunda Arapların hepsi, Kur'an'ı anlıyorlardı ve onun bütün ayrı ayrı kelime ve terkiblerindeki mânâları bi-liyorlardı. Kur'an, tevhîd'i ve dinî vecibeleri hadiselere uygun olarak beyan etmek maksadıyla cümle cümle, ayet ayet inzal ediliyordu...25 Demek ki Kur'an'ın ilk muhataplarının, onun 'iletmek' istediklerini anlamak konusunda —akledip düşünmek kaydıyla— bir mazeretleri olamazdı ve bu nedenle içlerinden bir kısmı ne demek istediğini 'anla¬dıkları' bir kelâm'a iman ettiler ve bir kısmı da yine ne demek istediğini 'anladıkları' bir kelâm'ı inkâr ettiler. Daha sonraları ise. yani zaman ve mekân değişip de yeni nesiller, dolaylı muhataplar ilk muhataplann yeri¬ni alınca, ister istemez anladıklarının 'doğru anlam' olduğundan emin olmak için seleflerine başvurdular, onların yolundan ayrılmadılar. Seleflerinden tevarüs edegeldikleri anlam'ın yerine, her yeni anlam'ın ika-mesi teşebbüsüne tepki gösterdiler. Kişisel ve keyfî anlam vermelerin hep karşısında oldular, hatta Kuran konusunda ileri-geri konuşanların uhrevî akibetlerin-den endişe bile ettiler. Kur'an'ın kelimelerinin sahih anlamını muhafaza için birçok disiplinler geliştirdiler ve bu nedenle birçoğu ömürlerinin önemli bir bölümü¬nü şehirlerde değil, çöllerde geçirdiler. Kısacası ne la¬zımsa onu yaptılar. Herşey anlam'ın muhafazası için¬di. İşte böylece, Kur'an ayetlerini anlamak konusun¬daki aktivitenin toplamı —büyük ölçüde— Tefsir Tari¬hi 'nin sayfalarında yerini âldı.

§ Anlam ve Zaman

Kur'an'ın bugünkü muhatabları, Kur'an'da söyle-nen (şey)i doğru olarak anlamak için, onun ilk muhatablarının ihtiyaç duymadıkları —sözgelimi Arap olmayan müslümanların Arapça öğrenmek zorunda olmaları türünden— birtakım hazırlıkları deruhde etmeye muhtaçtırlar. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bura-da, "Kur'an'ı anlamak" ifadesiyle, onun ne söylediğini' (doğru olarak) anlamayı murad ediyoruz. Bu çaba, bir bakıma zamanın önümüze koyduğu problemleri aşmak çabasıdır. Nitekim şu misalin, zaman ile an-lam arasındaki ilişkiyi gayet açık bir biçimde ortaya koyacağı kanaatindeyiz.

1994 Türkiyesi'nde ve özellikle büyük metropollerde yaşayan bir kimse, eline geçirdiği bir gazetenin ilk sayfasına büyük puntolarla mesela "Türban tüm sosyete kadınları arasında tüm hızıyla yayılıyor' (veya Türbanlılar geliyor')

şeklinde bir manşet atılmış oldu-ğunu görse (ve fakat manşetle ilgili haberin devamını okumasa), bu kişi bu haberi nasıl algılar? Bu haber, onun zihninde ne gibi bir anlamın doğmasına yol açar? İlk aklına gelecek olan nedir?

Biz bu misali değişik yerlerde vererek aynı soru-lan sorduk ve aldığımız cevaplar da hemen hemen aynı çerçevedeydi:

- Sosyete kadınları örtünmeye başlamış...
- Bu kadınlar demek ki imana geliyorlar...
- Ne o, şeriat mı geliyor?
- İslâm sosyete kadınları arasında çığ gibi yayılıyor... vs.

Kanaatimiz, bu haberi okuyan herkesin ilgili ha-berden bu ve benzeri sonuçlar çıkaracağı şeklindedir ve 'anlaşılan' da doğrudur. Çünkü on senedir bir ba-şörtüsü trajedisini yaşayan ve halen de yaşamakta olan bir toplumda, bu haberin —sırf bu haliyle— baş¬ka bir şekilde algılanması güçtür, hatta neredeyse im-kânsızdır. Başörtüsü olaylarıyla birlikte —özellikle ön¬ce medya tarafından— başörtüsü kelimesi yerine türban kelimesinin kullanılması neticesinde türban kelimesi, —belki de daha frapan bir vurgu taşıması nedeniyle— müslümanlar arasında da nisbeten kabul gördü ve bu kelime, sürekli üniversitelerdeki başörtü¬sü olaylarıyla birlikte akla geldi. Türban açıklıktan ka-palılığa doğru olan bir sürecin ortasında duruyordu ve kapanma'nın —tabiri caizse— en masum anlamıyla ilk durağı idi ki halen de böyledir. Nitekim yukarıdaki suallerin Şeriat, îslâm, İman gibi kelimeleri akla ge-tirmesinin nedeni de budur. Ancak biz bu haberin, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde basılmış bir gazetede yer aldığını ve mesela devrimlerin neticesiyle alâkalı olduğunu öğrensek, bu durumda aynı haberi aynı şe¬kilde yorumlamamız mümkün olabilir mi? Hiç kuşku¬suz ki hayır! Çünkü "anlam'ın tabii bağlamı" dediği¬miz şey, (söyleyen, söylenilen, söylenme sebebi, za¬manı ve mekânı) değişmiştir. Haber gerçekten o dö-nemin gazetelerinde yer alsaydı, bunun anlamı kadın-ların açılıp saçılmaya başladıklarına veya belki de bir anlamda gauurlaştıklarına delâlet edecekti; zira o dönemde kadınlar çoğunlukla kapalı, başörtülü bile değil çarşaflıydı. Türban kelimesinin —bugünün tam tersine— kapalılıktan açılmaya doğru gelişen bir süre-cin tam ortasında durması, sosyete (eşraf) kadınlarının açıldıklarına, batılılaştıklarına vs. tekabül edeceğinden, haberi algılama biçimi de bugünün tam tersi olacaktı.

İşte bu misal bize göstermektedir ki 'anlam' zaman ile birlikte gerçekleşen, belirli bir zaman içeri-sinde formunu bulan birşey'dir. Anlamı bozup onu tağyir eden, 'anlatılan'ın 'anlaşılan'a inkilab etmesini sağlayan ve böylelikle anlama konumundaki öznenin önündeki en büyük engeldir zaman. "

Kur'an'ın nazil olduğu zamanı dikkate almadan yapılan yorumlar, anlama faaliyetinin henüz daha başında iken doğru anlam'ı elde etmede başarısızlığa mahkum olmuş yorumlardır. Nitekim anlam'ı belirlemede 'anlatılan' değil, 'anlaşılan'ı esas alan, dolayısıyla anlam'ı öznelleştirmek isteyen her yorumlama teşebbüsü, özgürlük ve bağımsızlığını zaman'ın dışına çıkmakta bulur ve zaman'ın doğrulama şansı olmadığı her anlam, zaman/sız ortamlara çekilerek istenildiği gibi yoğrulur. 'Bağımsızlığını' diyoruz, çünkü zaman, anlam'ın en kuvvetli bağıdır. Anlam bir kere bu bağın-dan kurtulmaya görsün, işte o zaman, özgürdür, artık isteyenin istediği gibi kendisini yoğurmasını bekleme-ye başlamıştır; zaten öyle de olur.

Maun Sûresi'nin Anlaşılmasında Muhatab-Zaman-Mekân Problemi

Şimdi muhatab-zaman-mekân unsurlarının bir sûre'nin anlamını nasıl etkileyebildiğini göstermeye çalışacağız. Bu unsurların, söylenen (şey)in anlamındaki ve dolayısıyla yorumlarındaki tesirini görmede Maun Seresi çok ilginç bir örnektir. Çünkü sûre'nin tabii bağlamında yaşayanlar için sorun teşkil etmeyen hususlar, dolaylı muhataplar açısından önemli sorunlar ortaya çıkarmış ve tabii bağlam gerçek bir şekilde ortaya konamadığında, kimlere gönderide bulunduğunu izah etmek müşkil bir hal almıştır.

Maun Sûresi'nin —anlam'ın tayininde belirleyici kabul edildiğinden— en dikkat çekici cümlesi tam ortasında yer alan şu cümledir: 'Veyl olsun musallî olanlara...' Hemen hemen bütün meallerin verdiği anlam —elbetteki ilk akla gelen anlam— şudur: a. 'Yazıklar olsun şu namaz kılanlara ki...' Namaz kılmayı emreden bir Kitab'da, namaz kılanlara veyl edilir mi? Edilir, çünkü ayetin devamı (dikkat edilirse öncesi değil) bunun sebebini açıklamaktadır: b. (yukarıdaki anlama bağlı olarak) namazlarından gafildirler, c. müraîlik yaparlar, d. en ufak yardımı bile esirgerler.

I/Muhatab: Kim bunlar? (Dördüncü ayet'e verilen anlam gereğince) nifak içindeki müslümanlar, daha doğru bir deyişle müslüman gözüken münafıklar... Niye? Çünkü bu vasıflara en uygun olanlar onlar.

I/Zaman: Eğer kendilerine gönderide bulunanlar, münafıklar ise, bu ayetler Hicret'ten sonra nazil olmuş olmalıdır. Çünkü —bilindiği kadarıyla— Münafıklar Hicret sonrasında (!) müslümanlar içerisinde zuhur ettiler. (Artık münafıklarla ilgili bütün gerginlikler, okuyucu tarafından hatırlanmaya başlamıştır.)

I/Mekân: Eğer ayetler, Hicret'ten sonra nazil olmuş ise, tabiatıyla Medine'de nazil olmuş demektir.'Münafıklar', 'Hicret sonrası' ve 'Medine'... Bu üç kelime yanyana geldiğinde, ayetin mesajı artık izah edilebilir: Zahiren müslüman gözüken bu kimseler Medine toplumunda mecburen ama üşene üşene a) namaz kılıyorlardı, b) ancak kıldıklan namazdan gaflet içerisindeydiler, c) zira bununla gösteriş yapıyorlardı; d) zaten cimrinin de tekiydiler, zekât vermek istemi-yorlardı. Okuyucu, artık bu uyarıları, —bildiği ölçü¬de— Medine'deki münafıkların yol açtıkları sorunlar muvacehesinde değerlendirecektir. [Sûre'nin Medi-ne'de nazil olduğunu aktaran görüş, bu yorumla uyum içerisindedir.)

'Münafıklar', 'Hicret sonrası' ve 'Medine' kelime-leri, şu kelimelerle uyum içerisinde değil midir? Namaz, gaflet, mürailik, zekât... Ancak bu tablonun ortaya çıkardığı anlam örgüsü, (a) şıkkının yukarısında bulunan şu cümlelerin tehdidi altındadır: a. (bazıların-ca) dini (doğrusu din gününü) tekzib edenler, b. yeti¬mi itip kakanlar, c. yoksulu doyurmak için kayırma-yanlar... Bu takdirde daha farklı bir anlam örgüsü kur-maya ihtiyaç vardır.

II/Muhatab: Kim bunlar? Münafıklar olamaz, zira bu vasıflar daha ötesini işaretlemektedir ve müşrikler bu vasıflara daha uygundur. Nitekim ayetler Mekkî sûrelerin genel karakteristikleriyle doğrudan çakışmaktadır.

II/Zaman: Bu sıfatlar müşriklere tekabül ediyor-sa, o halde bu ayetlerin Hicret'ten önce nazil olmasını kabul etmek akla daha yatkındır. (Bu sefer okuyucu, Mekke'de olup bitenleri hatırlamak için çaba sarfet-mekte ve buradaki betimlemeler ile sîret hakkındaki malumatını birbirine özdeşleştirmeye çalışmaktadır.)

H/Mekân: Bu ayetler hicretten önce nazil oldu-ğuna göre, Mekke'de nazil olmuş demektir. [Sûre'nin Mekke'de nazil olduğunu aktaran görüş, bu yorumla uyum içerisindedir.)

Şimdi de şu terimleri gözden geçirelim: 'Müşrik-ler', Hicret öncesi', 'Mekke'... Bu bölüm de kendi içinde gayet tutarlıdır ve bu anlam örgüsü —itiraz ka¬bul etmeyecek denli— diğer Mekkî ayetlerle uyum içerisindedir. Bu metin'den iki

ayrı tablo elde ettiğimi-ze göre ve fakat bu iki tablo da zaman ve mekân iti-bariyle telif edilebilir değilse ne yapılacaktır? Yani sû-re'nin Mekke'de nazil olduğu kabul edildiğinde, ikinci tablo'nun desenleri geçersiz hale gelmekte, Medi-ne'de nazil olduğu kabul edildiğinde ise, bu sefer bi-rinci tablo'nun sahip olduğu desenler işe varamamak-tadır. Bu durumda Sûre'nin yarısının Mekke'de, yarı-sının ise Medine'de nazil olduğunu aktaran görüş im-dada yetişerek, muhatab, zaman ve mekân proble-mini (güya) halletmektedir.

İşte şimdi şu sözleri hatırlamanın tam sırası: "Söylenen (şey), 'anlatılan' yerine, anlaşılan (şey) ola-rak kabul edildiği takdirde, yapılan yorumlar gramer'i aşıp onu iptal eder ve hiçbir gramatik mülahaza an-lam'ı kur(tar)maz; zira anlam sadece gramer'e tâbi olan, gramer'den çıkan (şey) değil, aynı zamanda gra¬mer'i kendine tâbi kılan, gramerin içine giren (şey)dir".

Böyle de olmuş ve "fe-veylun lil-musallîne" iba-resindeki 'fa' edatı dikkate alınmayarak, sûrenin bü-tünlüğü her halükârda ikiye bölünmüştür. Oysa 'fa' edatı, kendisinden sonraki cümleyi, önceki cümleye bağlar ve bağımsız olarak kullanılmaz, çünkü bağımsız cümleler bağlaçlarla başlamaz. Ayrıca ardından gelen (5. ve 6.) ayetler ism-i mevsul {ellezîne) ile; yedinci ayet ise vav-ı atıf (ue) ile kendisinden önceki cümlelere bağlanmaktadırlar.26 Bu gramatik hususiyetlere önem atfedilmediği ve sûre'nin tabii bağlamı da bilinmediği ve/veya yanlış takdir edildiği için, sûre'nin vermek istediği mesaj yitip gitmiştir.

Sûre'nin nerede ve ne zaman nazil olduğuna dair iki müfessirin bu konudaki mütalaalarını arzetmek isti¬yoruz:

İ.Bize göre, bu sûre içinde sûre'nin Medenî oldu¬ğuna dair bir işaret mevcuttur. O da namaz kılan¬ların uyanlması ve namazlarından gafil olanlar ile gösteriş için namaz kılanlar'ın 'vay haline' denme¬sidir. Bu tür münafık Medine'de vardır. (...) Oysa Mekke'de böyle birşey yoktu.27

ii. Maun, zekât mânâsına da geldiğine ve zekât Medine'de farz kılınmış olduğuna göre bu sûre'nin tamamen veya kısmen Medenî olması melhuz ise de Mekkî sûrelerde de mutlak zekâta dair ayetlerin bulunduğu ve Mekke'de zekât tafsilen farz kılınmamış ise de icmalen terğib ve teşvik yapılmış olduğu inkâr olunamayacağı, kezalik münafıklar Medine'de olmuş olmakla beraber Mekke'de henüz islâm'ın intişar etmemiş bulunduğu, azlık içinde de riya ve nifak yapanların bulunabilmesi dahi müsteb'ad olmayacağı cihetle Cumhur'un dediği gibi meşhuru üzere sûre'nin tamamen Mekkî olması elbette daha doğrudur.20

Sûre'nin mesajını, onun söylendiği zaman ve mekânı dikkate almadan ortaya koymanın imkânsız olduğu, her iki müfessir'in de mülahazalarından anla-şılmaktadır. Ancak burada dikkat çekici olan husus, sûre'nin tabii bağlamının yanlış takdir edilmesi halin-de, ifadelerin yanlış anlaşılmasının kaçınılmaz olacağı¬dır. Çünkü sûre'nin Medine'de nazil olduğuna inanıl¬dığında yapılacak iş. mânâ'yı bu bağlama uygun hale getirmekten ibarettir. Bunun tersi de doğrudur; yani sûre'nin ifadeleri yanlış anlaşıldığında bu sefer yapıla¬cak iş, bağlamı bu yanlış anlam'a uygun hale getir¬mekten ibaret olacaktır. Oysa bu sorunların hiçbiri, sûrenin ilk muhatapları için varid değildi ve onlar tabii bağlam'ın içinde yaşadıklarından gönderileri hakiki veçhesiyle ve tekellüfsüz olarak anlamak imkânına sa¬hiptiler. Sûre'nin dolaylı (ikincil) muhatapları ise, ger¬çek zaman ve mekânın dışında kaldıklanndan sûre'de tavsif ve tenkid edilen kimselerin kimler olduklarını öğrenebilmek için, tabii bağlamı yeniden ve doğru bir biçimde kurmaya muhtaç durumdadırlar.

Netice itibariyle, sûre'nin —cumhur-u ulema'nm da dediği gibi— Mekkî olduğu kabul edilir ve ayetler sûrenin ortasından değil de başından itibaren yorum-lanır ve metnin bütünlüğü de dikkate alınırsa, sûre'nin Mekkeli müşrikleri muhatab aldığı ve onları açıkça tel'in ettiği görülecektir. İşte o zaman, sûre'de geçen musallîn ve maun kelimeleri, gerçek anlamlarını Hic-ret öncesi Mekke ortamında yeniden kazanacaklar ve musallîn kelimesinin sadece müslümanları değil, ehl-i şirk'i de ifade edebilecek denli geniş çağırışımlı bir tanımlama olduğu, maun kelimesi'nin ise fıkhî mânâdaki zekât'tan farklı bir olguyu gösterdiği anlaşılabilecektir. Bu takdirde salât, sâhun ve yuraûne kelimeleri de Mekke ortamı'nda artık münafıkların değil müşriklerin ibadetlerini tavsif eder nitelikteki kavramlar olarak asıl vurgularını yapabileceklerdir.

Burada, tabii bağlam'in farklı bir biçimde takdir edilmesi halinde, gönderilerin de istikametlerini değiş¬tirecekleri gösterilmiş bulunuyor. Ancak sûrenin bir bütün olarak yorumlanmasını gerekli kılan bir başka ve bir bakıma en önemli neden, onun ifade biçimi, yani nasıl söylenmiş olduğudur. Aşağıda ele alacak ol¬mamıza rağmen, Maun Sûresi'nin anlaşılmasında, ifa-de'nin biçimi meselesine kısaca değinmekte yarar görüyoruz.

Sûre'nin —gramatik zorunluluklar dışında— bir bütün olarak okunmasının en önemli nedeni, onun bir bütün olarak söylenmesidir; zira ayetlerin son kelimeleri alt alta getirildiğinde, Kur'an'ın o meşhur armonisi açıkça ortaya çıkmakta ve sûre'nin, dinleyicisine anlamını bir tek defada iletebilmesi mümkün olmaktadır.

1. ... bi'd-din

2. ... yedû'ul-yetim

3. ... taam'il-miskin

4 .'... fe-veylun li'1-musallîn

5. ... sâhûn

6. ... yurâûn

7. ... el-mâun.

Bu sûredeki vezin ve kafiye uygunluğu hitabın bir defada gerçekleştiğinin en önemli delilidir, ikinci ayette son kelimenin mim harfiyle bitmesi (ve dolayısıyla reviy harfleri arasındaki münasebet) Arap zevk-i seli¬mine tamamen uygundur; zira Şah Veliyullah Dehle-vî'nin de dediği gibi Arapların vezin ve kafiye anlayış¬ları başka toplulukiarınkine benzemez ve mesela 'ya'Iemun, mü'minîn ve müstaqîm' kelimeleri birbirle¬rine uygundurlar.29

Burada sûre'nin asıl anlamı, uzun tedkiklerin ne-ticesinde ve okunmak suretiyle hasıl olan anlamı de-ğil, işitilir işitilmez ve bir anda zihne çarpan anlamıdır. [Sûre'yi bir tefsir veya bir meâl'dea okuduğunuzu de-ğil, bilakis sûre'nin bir solukta size okunduğunu düşü-nün.)

Şimdi Kur'an'ın tabii bağlamı yerine kendisini ele alacak, onun ne söylediğini değil, nasıl söylediğini ir-delemeye çalışacağız.

E) Nasıl Söylüyor?

• Kur'an [maksad ve muradını] nasıl söylüyor (»söylemek istediğini, nasıl ve ne surette ifade ediyor)?

Ne söylendiği, niçin söylendiği, kime söylendiği, nerede ve ne zaman söylendiği önemli olmakla birlikte, bunlardan daha önemlisi, (bir şey'in) nasıl söylen-diğidir; zira diğer sorular, söylenen'i aşan ve tabiatıyla söylenen'in çevresindeki cevapları almak maksadına matufturlar. Oysa söylenen şey'in 'nasıl ve ne surette' gerçekleştiğini bilmek demek, söylem'in dilini (bir bakıma söylem'in kendisini) bilmek demektir.

Kur'an'ın söylenen'i nasıl dile getirdiği mesele edildiğinde ilk akla gelen sorular, hiç kuşkusuz Kur'an'da geçen kıssalar, meseller ve mecaz, isti¬are, kinaye,

teşbih, temsil, tekrar gibi edebî sanat¬lardır. Gerçekten de bu sanatların Arap dilinde nasıl kullanıldığını bilmek demek, bu sanatları kullanan Kur'an-ı Kerim'in, maksadını nasıl ifade ettiğini de bü¬yük ölçüde bilmek demektir. Nitekim bu edebî sanat¬ların önemini daha başından beri farketmiş bulunan ilk müslüman nesiller Kur'an dili olan Arap dilinin hu-susiyetleriyle ve belâğat'la ilgili olarak bizlere gerçek¬ten büyük bir ilmî miras bırakmışlar ve bilhassa I'caz'ul-Kur'an meselesinin de etkisiyle Beyan-Bedii-Meânî diye bilinen söz sanatları hakkında çok kıymet¬li eserler vücuda getirmişlerdir.

Kur'an'da yer alan söz sanatları hakkındaki bilgi-mizin, onun bize iletmek istediklerini kavramamız ba-kımından ne denli önemli olduğu erbabınca malum-dur. Ancak Kur'an'da geçen birtakım ifadelerin meca-zî değerlerinin ihmal edilmesi halinde ne gibi tuhaf neticelerle karşılaşılabileceğini göstermenin okuyucu¬ya bu konuda bir fikir vermek bakımından yararlı ola¬cağına inanıyoruz. [Misaller mütedavil meallerden derlenmiştir.]

Müddessir/4. Elbiseni temiz tut... Nefsini arındırl

Buruc/4. Öldürüldü hendeğin (içine atılan) adamları. O kahrolası ashab-ı uhdud (hendek başındakiler)...

Tekasür/1-2. Mal çoğaltma yarışı sizi oyaladı, nihayet mezarları ziyaret ettiniz...> Mezara girene (ölene) değin, (servet) çoğaltmakla meşgul olup durdunuz.

İsrâ/13. Her insanın kuşunu boynuna doladık...> Her insanın kısmetini takdir ettik.

Nahl/ 120. İbrahim tek başına bir-ümmetti...> ibrahim başlı başına bir numune-i imtisal idi.

BeIed/3. And olsun ki doğurucuya ve doğurduğuna..^ and olsun ki babaya ve oğluna (ibrahim ve ismail'e)...

Bu konuda misalleri çoğaltmak ve Kur'an'ın an-laşılmasının söz sanatlarıyla olan ilgisini çeşitli boyut-larıyla ve daha geniş ölçekte ele almak mümkün ise de makalenin amacı bakımından söylenenleri yeterli kabul ederek, başka bir meseleye, genellikle ihmal edilmiş, yeteri dikkat gösterilmemiş bir hususa dikkat çekmek istiyoruz.

IX. Yazı Dili-Konuşma Dili

Kur'an-ı Kerim —bilindiği üzere— yirmiüç küsur yıllık bir zaman diliminde peyderpey nazil oldu. ilk ön-ce, yeryüzünün belli bir bölgesinde (Hicaz'da) yaşayan insanlara, Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in (s.a) zamanında ve onun yaşadığı topraklarda yaşayan insanlara hitab etti; büyük ölçüde okuma-yazma bilmeyen ümmî insanlara... İşte bu nedenle Kur'an'ın nazil olduğu toplum, kelimenin tam anlamıyla 'yazısız bir toplum' («without writing society) idi; 'okuma-yazma bilmeyenler topluluğu' anlamında değil, okuma-yazma' nın gerekli kıldığı alışkanlıklara ve kavramlara sahip olmayanların yaşadıkları bir dünya anlamında bir 'yazısız toplum' idi.

Kur'an böyle bir topluluk içerisinde yaşayan bir insana, ümmî nebî'ye (s.a) inzal edildi ve o da aldığı vahyi, çevresindeki insanlara (başkalarına) 'okudu'. Nitekim Kur'an'da geçen ve Kur'an'ın ilk emri olan îqra emri (Alaq/1, 3), İbrahimî geleneğin ışığında an-laşılacak bir okuma'dır: "... ve İbrahim, rabbinin ismini okudu (duyurdu)". (Tekvin, 12: 8 ve 13: 4)

İşte bu, nedenle, okunan mânâsında bir okuma eyleminin adıdır Kur'an\ Muhataplarına okunan ve muhataplarınca işitilen bir kelâm'dır.

Kur'an okunduğunda onu dinleyin ve susun ki rahmet olunasınız. (A"raf/204)

Bu ayette de açıkça görüldüğü gibi Kur'an muhataplarına okunan ve muhataplarınca işitilen bir kelâm'dır; yani yazılan ve dolayısıyla muhataplarından okunması istenen 'yazılı bir bildiri' değil, bilakis söyle-nen ve muhataplarından kendisine 'kulak verilmesi' istenen bir söz'dür. Nitekim 'kulak vermeyenler' şöyle tavsif edilmektedir:

Kendisine ayetlerimiz okunduğunda, sanki hiç işitmemiş gibi büyüklenerek yüzünü döner. (Loqman/7)

Evet kelamdır. qav/'dir, /kur'an'dır; zira muhataplarına söylenmektedir, sözle iletilmektedir. Hz. Musa'ya da söylenen bu değil midir? "Ben seni seçtim, şimdi vahyolunanı dinlel" (Tâ Hâ/13)

Bugünkü anlamıyla değil, o günkü anlamıyla bir kitab'dır! Kısaca sözlü bir hitab'dır Kur'an! Nitekim zâlike ism-i işaretiyle gösterilmesinin de nedeni bu¬dur: "Şu hitab ki...'

Niçin 'bu' (=hâza) değil de 'şu' (=zâlike)? Çünkü Kur'an'ın nazil olduğu sıralarda, o bugün bildiğimiz mânâda bir 'kitab' halini almamıştı, aldığında ise adı 'mushaf oldu. İlahî kelâm'ın ilk muhataplarına işitecekleri bir qavl, bir sözlü hitab

şeklinde iletildiğine {meşfuh: ağızdan çıkan ve mesmû: işitilen bir kelâm olduğuna) dair şu ayetler bir misal olarak verilebilir:

Kâfirler derler ki: 'Bu Kur'an'ı dinlemeyin...' (Fussilet/26)

Rasûl'e inzal edileni işittiklerinde... (Mâide/83) İçlerinden seni işitenler vardır. Fakat biz onu an-lamalarına mani olmak için kalplerinin üstüne kılıf-lar, kulaklarına da ağırlık koyduk... (En'âm/25) Kendilerine rablerinden gelen her ikazı mutlaka alaya alarak dinlerler. (Enbiya/2) O kâfirler zikr'i işittiklerinde, neredeyse... (Oalem/ 51)30

Bu ayetlerin de açıkça gösterdiği üzere Kur'an-ı Kerim nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a) tarafın-dan meşfuhen okundu ve mesmûen işitildi. Daha sonraları da yazıya geçirilerek Mushaf adını aldı. İşte biz makalemizin bu bölümünde, Kur'an'ın bu özelliği-nin onun anlaşılıp yorumlanmasında ne tür bir rol oy-nayabileceğini irdelemeye çalışacağız.

Kur'an'ın evvelemirde bir 'sözlü hitab', bir 'konuşma' olduğu dikkate alındığında, onun, sözlü hi-tab'in dilini kullanmış olduğu da kabul edilmek zorundadır; zira bir düşünce'nin sözlü ve yazılı anlatımında kullanılan üslûb birbirinden çok farklıdır. Mesela bir vaizin vaaz sırasında muhataplarına maksadını dile getirme biçimi ile bir yazarın veya bir romancının söylemek istediklerini dile getirme biçimi (hatta şiir söyleme ile şiir yazma dahi) birbirinden farklı teknikler kullanmayı gerektirir. Kısaca masa başında kitab yazmak ile kürsüde cemaate vaaz etmek arasında fark vardır. Sözgelimi vaiz dinleyicilerini heyecanlandırmak için çeşitli tonlamalara başvurmakla yetinirken, yazar —mesela— imla işaretlerini ustaca kullanmak ya da geniş tasvirler yapmak suretiyle okuyucusunu konu¬nun içerisine sokmak zorundadır. Vaiz konuşması esnasında tekrarlar yapabilir, konudan konuya atlayabilir, bazen sesini yükseltir, bazen sesine hüzünlü bir ton verir, sözlerini mimiklerle, el-kol işaretleriyle süsleyebilir, kısaca o anda kendisini dinleyenlerin sadece kulaklarına ve beyinlerine değil, gözlerine de hitab edebilir. Oysa yazar bütün bunları kalemiyle ve tasvir gücüyle gerçekleştirmek zorundadır. Vaiz, hitab ettiği kitleyi gerektiğinde farklı bir istikamete yönlendirebil-me gücüne sahip iken ve kitle psikolojisinin imkânla-rından yararlanma şansı varken, yazar bunların hiçbirini bu şekilde yapamaz.31 Kısaca vaiz, sözünü kendi-sini dinleyenlerin en iyi bir biçimde anlayabilecekleri bir form'a sokarken, yazar da sözlerini kitabını oku-yanların en iyi bir biçimde anlayabilecekleri bir forrn'a sokar.

Konuşan ile yazan kimselerin yaptıkları iş için en uygun biçimi kullandıklarını test etmenin yolu, yazılı bir metni dinleyicilere okumaktır. Çünkü bir konuşmacı konuşmasını yazılı bir metinden yaptığında, muhakkak bilmelidir ki muhatapları kendisini dinlemekten vazgeçeceklerdir; zira o, artık onların anlayacakları dilden konuşmamaktadır. Bunun tersi de geçerlidir. Meselâ bir yerde yapılmış bir konuşma'nın teyp kayıtları deşifre edilip olduğu gibi yazıya geçirilse ve sonra da okuyuculara verilse, okuyucular bu metni okumakta zorlanacaklardır. Sözün özü, usta bir yazarın kaleminden çıkmış bir metnin dinlenmesi ya da usta bir hatibin yazıya geçirilmiş hutbesinin okunması güzel bir netice vermez.

Bu anlatılanlar neticesinde, Kur'an'ın dinleyenleri için varid olmayan birtakım anlama problemlerinin, okuyucuları için varid olduğunu söylemek mümkündür. Sözgelimi Kur'an'daki tekrarlar, zamirlerin yer değiştirmesi (birinci tekil şahıstan üçüncü tekil şahsa İntikaller, vb.K konudan konuya geçişler, zikredilmediği halde, yani suali ortada olmadığı halde verilen cevaplar, isimle değil, zamir yoluyla yapılan atıflar, hazıflar, zamanı ve mekânı zikredilmediği için tahmin edilmek durumunda kalınan meseleler, niçin dile getirildiği bilinmeyen izahlar, kısaca ilk dinleyicileri için sorun teşkil etmeyip dolaylı (ikincil) muhataplarının ihtiyaç duyduğu tabii bağlamın elemanları... bütün bunlar, esas itibariyle konuşma dili'nin yapısından kaynaklanan ve hitabı yazılı metinden okumak durumunda olanlar için anlam ifade eden sorunlardır ve Kur'an'ın anlaşılması maksadıyla yazılan Tefsirler de zaten bu boşluğu doldurmayı hedeflemişlerdir. Nitekim Ulûm'ul-Qur'an şeklinde tesmiye edilen ilim dallarının da (ör. Esbab-ı Nüzul, Mübhemât'ul-Qur'an vb.) amacı bu meseleleri müstakil olarak ele almaktan ibarettir.

Bu konudaki düşüncelerimizi takyid ve teyid etmesi bakımından Ebu'1-Âlâ el-Mevdudî'nin şu sözleri çok büyük bir önem taşımaktadır:

Kur'an Hz. Peygamber'e (s.a) hitabet parçalan şeklinde tedricen nazil olmuş, Hz. Peygamber de (s.a) hemen oracıkta bunları muhataplarına okumuştur (iletmiştir). Yazı dili ile konuşma dili arasında çok önemli bir fark vardır. Sözgelimi bir meseleyi yazarak izah edeceksek, önce sorunu ortaya koyar, sonra izah etmeye geçeriz. Oysa hitabette, zaten sözkonusu meseleyi ortaya atanlar hazır bulunduğun-dar\ muhaliflerin her dediğini beyan etmeye gerek duyulmaz. Ancak konuşmacı, sözün gelişi içerisinde bir cümleyle onların dediklerine değinir. Yazarken başka bir hususa değinilmek istendiğinde, sözün akışının bozulmaması için, bu husus ara bir cümleyle ele alınır. Fakat konuşmacı ses tonunu kullanarak birçok ara cümleler kullanabilir ve buna rağmen sözün

akışında bir kopukluk meydana gelmez. Yine bir konu yazılarak ifade edilecekse, konunun geçtiği ortamı hiç değilse bir-iki cümleyle aktarmaya gerek duyulur. Oysa konuşma esnasında, ortam ile konuşma doğal olarak bağıntılıdır ve konuşmacı çevreye işaret etmeye gerek duymaksızın konuşsa dahi, konuşmada bir kopukluk ortaya çıkmaz. Konuşmacı mütekellim ve muhatab sigalarını, birinci ve ikinci tekil kipleri sürekli değiştirerek kullanabilir. Konuşma yeteneğine göre, konuşmacı yer ve zaman unsurlarını dikkate alarak, karşısında hazır bulunan topluluğa, bazen üçüncü tekil (gaib) sigasıyla, bazen muhatab sigasıyla. bazen tekil, bazen çoğul olarak, bazen kendi adına, bazen ilahî bir kuvvet adına, bazen ilahî kuvvetin kendisinden naklen konuşabilir ve tüm bunlar bir konuşmanın en güzel yönleri olarak takdir toplar. Fakat aynı üslûb yazı yazarken kullanılsa bir irtibatsızlık, bir kopukluk meydana gelir.

Bu nedenle bir konuşma yazıya döküldüğünde okuyucunun o yazıda bir kopukluk hissetmesi doğaldır. Okuyucunun konuşmanın yapıldığı yer ve zamandan uzak olduğu ölçüde, bu kopukluğu daha çok hissedeceği ortadadır. Bu yüzden Arapça bildiği halde birçok kimse, sırf Kur'an'ın üslûbunu kavramadığı için. Kur'an'ın üslûbundaki irtibatsızlık ve kopukluktan şikayet etmektedir. Kur'an'ın kelimelerini değiştirmek haram olduğundan dolayı, Arapça metindeki kopukluk ancak tefsir ve dipnotlarla giderebilmektedir. Dolayısıyla Kur'an başka bir dile çevrilirken, konuşma dili de ustalıkla yazı dilime aktarılırsa. bu takdirde kopukluğun kolayca giderilmesi mümkün olur.1*2

Özetle, konuşma'nın bir zaman ve mekânı vardır, zamansal olarak ve bir 'şimdi' içinde gerçekleşir; dolayısıyla bir 'yer’de de. Konuşma'nın bir öznesi var-dır. Konuşma'nın bir zaman dilimi içinde gerçekleşmesi, konuşan'ı o an içinde aktif kılar. Konuşan kişi, 'şimdi' konuşmakta olandır ve konuşma'nın kendisi konuşana o anda, o an için göndermelerde bulunur. Kısaca konuşma özneldir. Konuşma her zaman 'bir şey hakkında'dır, bir şey hakkında olmak zorundadır. Konuşan'ın atıf yaptığı 'dünya', muhataplarıyla pay-laştığı, içinde olduğu dünyadır. Son olarak konuşmanın (belli) bir muhatabı vardır ve konuşan ile muhatapları ortak konumdadır.33

X. Sonuç

Kur'an'ı anlama ve/veya yorumlama faaliyetinin, Kur'an'ın üslûbunu ve anlama'nın sosyo-psikolojik un-surlarını tüm boyutlarıyla ortaya koyması, anlama faaliyeti'nin sıhhati açısından kaçınılmazdır. Bu bir bakıma anlayan konumundaki özne'nin kendi farkın¬da olduğu kadar, anlamak istediği metnin

de farkında olmasını gerektirir. İşte anlayan'ın hem kendisinin (kendisinin nerede durduğunun), hem anlamak istediği metnin (karşısındakinin nerede durduğunun), hem de hakkında konuşulan dünya'nın farkında ol¬ması, hermenötik bir çabadır. Dolayısıyla Kur'an hermenötiği sadece Kur'an'a yönelik bir çabayı değil, aynı zamanda Kur'an'dan hareketle içinde yaşadığımız dünyaya yönelik bir çabayı da içerir.

"Kur'an'a doğru (<)" ve "Kur'an'dan hareketle (>)" şeklinde tabir ettiğimiz bu med -cezir, bu yazıda kısmen ufuklarını işaretlemiş olduğumuz hermenötik daireye delâlet etmektedir. Günümüz müslümanlarının Kur'an'ı ve Kur'an'dan hareketle dünyayı anlama çabası, kelimenin tam anlamıyla bir hermenötik daire'yi kurma çabasıdır ve hiç kuşkusuz ki bu çabanın idamesi bizler için hayatî önemi haizdir.